

منشورات الجمعية الليبية

رسائل فلسفية

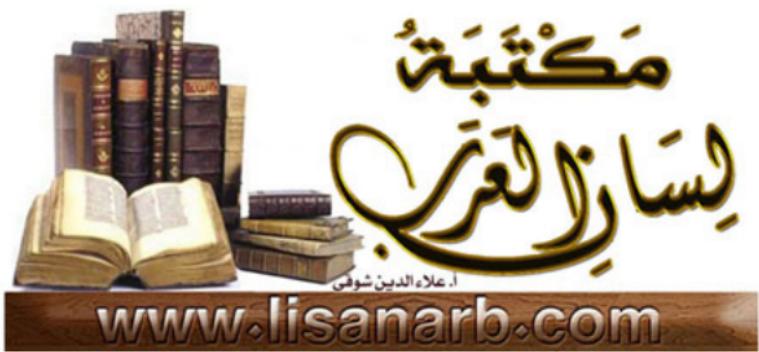
لِكَنْدِي وَالْفَارَابِي وَابْنِ بَاجَة وَابْنِ عَدَى

حقّقها وَقَدَّمَ لها

الدُّكْتُورُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَهْرَوِي

بنغازى

١٣٩٣ م ١٩٧٣



رسائل فلسفية

مَنْشُورَاتُ الْجَامِعَةِ الْلِّيْبِيَّةِ

سَائِلُ فَلْسِيفَيْهِ

لِكِنْدِي وَالْفَارَابِي وَابْنِ باجَة وَابْن عَدَيْ

حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا

الْكَسْوَرُ عَبْدُ الرَّحْمَنَ بَرَوِي

بنغازى

م ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanarb.com رابط بديل

تصدير عام

هذه طائفة من الرسائل الفلسفية المختلفة ، نشرها – باستثناء اثنتين منها – لأول مرة ، وتناولت جوانب بالغة الأهمية في الفلسفة الإسلامية ، وتكشف عن ألوان من الفكر الفلسفي عند العرب متنوعة .

— ١ —

أما رسالة الكندي في العقل فهي على صغرها تحتل مكانة ممتازة بين رسائل فيلسوف العرب ، ومن هنا كان الاختلاف لها وكثرة الدراسات التي تناولتها ، وترجمتها حديثاً إلى الانجليزية والفرنسية ، بعد أن ترجمها جيراز الكريميوني إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر^١ . فقد ترجمها إلى الانجليزية الأب رشيد مكارثي^٢ ، وقدم بين يدي ترجمته بنشرة لا تفرق كثيراً عن نشرة د. محمد عبد الهادي أبو ريده^٣ . وترجمناها نحن إلى الفرنسية في كتابنا « عن تاريخ

١ نشر هذه الترجمة اللاتينية ألبينو ناجي ضمن نشرته لمجموعة من رسائل الكندي الفلسفية تحت هذا العنوان :

Die Philosophischen Abhandlungen des Ja'qûb ben Ishâq Al-Kindi ; zum ersten Male herausgegeben von Dr. Albino Nagy. Münster, 1897.

٢ في : « المجلة الإسلامية » التي تصدر في كراتشي ، ١٩٦٤ .

٣ في : « رسائل الكندي الفلسفية » ج ١ ص ٣٥٨ - ٣٥٣ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ . وقد ثبتنا
لنا بعد الفحص الدقيق أن نشرة هذه الرسائل كلها حافلة بالأخطاء . ولا بد من إعادة تحقيقها
كلها من جديد .

الفلسفة في الإسلام «^١ ، ودرستها هناك بالتفصيل . كذلك ترجمتها إلى الفرنسية مع دراسة تفصيلية ج . چوليسيه^٢ . وعلى أساس الترجمة اللاتينية درسها جيلسون ضمن بحثه الضخم عن نظرية العقل عند الفلاسفة المسلمين وفلاسفة العصور الوسطى في أوروبا^٣ .

ولقد توالى على نشرها د. أبو ريده ، ثم رشيد مكارثي ، ثم ج. چوليسيه – وذلك كلّه عن المخطوط الوحيد المعروف لما حتى الآن ، وهو مخطوط أبياصوفيا رقم ٤٨٣٢ (ورقة ٢٢ ب - ٢٣ أ) . ذلك المخطوط الممتاز الذي يحتوي على أكبر عدد معروف من رسائل الكندي . لكننا لم نرّض عن نشرة هؤلاء ، بما فيها من أخطاء وتحريفات عديدة ، رغم صغر الرسالة ؛ ولهذا رأينا ضرورة إعادة تحقيقها ، ونبهنا في الخامسة إلى هذه الأخطاء والتحريفات . وعلى أساس تحقيقنا هذا قمنا بترجمتها إلى الفرنسية في كتابنا المشار إليه .

- ٢ -

والرسالة الثانية هي رسالة الكندي «في الحبلة لدفع الأحزان» . وهي الأخرى قد سبق نشرها ، على يد ثلاثة من المستشرقين هم : هلموت رتر ، ورشيد فلتسر Walzer وليفي دلاًّ فيدا Levi della Vida ، وذلك عن

^١ A. BADAWI: *Histoire de la philosophie en Islam*, t. II, pp. 447 - 450.
Paris, Vrin, 1972.

١

^٢ J. Jolivet: *L'Intellect selon Kindi*. Leiden, 1971.

٢

^٣ بحث نشره في «عفوظات في تاريخ الآداب والعقائد في العصور الوسطى» سنة ١٩٢٩ ص ٥ - ١٤٩ ، باريس فران.... Archives d'Histoire doctrinale et lit.

٤

نفس مخطوط أيا صوفيا رقم ٤٨٣٢ (ج ٢ ورقة ٢٣ - ٢٦ ب) ^١. وقد تولى رتر Ritter تحرير النص العربي . وقام فلتسر بترجمته إلى الإيطالية والتقديم له والتعليق عليه ، وراجع دلاًّ فيما النص العربي وأدى باقتراحات لتصحيحه .

ورغم تضاد هؤلاء الثلاثة على هذا النص ، فقد حفلت نشرتهم العربية هذه — وبالتالي الترجمة الإيطالية المبنية عليها — بالأخطاء ، التي أحصينا منها مائتي غلطة على الأقل ! رغم أن النص صغير ، وموضوعه سهل . ومن هنا رأينا من الضروري إعادة تحقيقه على أساس المخطوط نفسه : وبينما في الخامس ما أتي في نشرة هؤلاء الثلاثة — الأجلاء ! ! — من أخطاء فاحشة .

ولقد زعم فلتسر R. Walzer في المقدمة الطويلة التي صدر بها هذه النشرة أن رسالة الكندي هذه « ليست فقط مقتولة عن أصل يوناني ، بل هي في الواقع رسالة مفقودة من تأليف ثامسطيوس ، أي من تأليف واحد من أكبر رجال القرن الرابع الميلادي المشهورين » (راجع المقدمة ، ص ٣٠) . غير أنها حاولنا عثباً أن نجد دليلاً قوياً واحداً ساقه فلتسر لتأييد دعواه الخطيرة هذه :

أ — فأول حجة يسوقها هو أنه من بين الـ ٤٩ خطبة لثامسطيوس التي كانت معروفة عند البيزنطيين ، وخصوصاً عند فوتويوس Photius ، ضاعت على الأقل ١٦ خطبة في أصلها اليوناني . « ولن يكون عجباً لو أن خطبة أخرى لثامسطيوس كانت هي الأساس لرسالة الكندي » (ص ١٧ من المقدمة) .

H. Ritter & R. Walzer : *Studi su al-Kindi, II : Uno scritto morale inedito di al-Kindi* (Τεμίστιο Νέρης ἀλυπτίας). Memorie della R. Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie VI, vol. VIII, fasc. I. Roma, 1938.

ومن الواضح أن هذا الكلام لا يثبت شيئاً .

ب - ولما رأى تفاهة هذه الحجة ، بحثاً إلى حجة أخرى ليست أقل من الأولى تهافتًا وسخفاً . وخلاصتها أن في رسالة الكندي وردت إشارات إلى حكايات لإيضاح بعض المعاني . « وثامسطيوس من يجرون أن يصفوا في خطبهم أمثال هذه الحكايات » (ص ٢٧) . وهذا طبعاً ليس دليلاً ولا شبه دليل : وكان ثامسطيوس هو الكاتب الوحيد الذي يخشى كتاباته ببعض الحكايات ! لقد كان على فلتر على الأقل أن يبين أن نفس هذه الحكايات الواردة في رسالة الكندي نجدتها في رسائل أو خطب لثامسطيوس ، وإنذ كان يمكن التعلق بهذه الشبهة . لكن حتى هذا أيضاً لا نجده ولم يجده هو عند ثامسطيوس .

ج - ويبلغ تهافت حجاجه أقصاه حين يضع بعض المشابهات بين ما في رسالة الكندي وبين بعض المصادر اليونانية الأخرى ، وهي مشابهات بعيدة وسطحية جداً . ولهذا لا تحتاج إلى إيرادها .

وبالجملة فإن دعوى فلتر هاتيك داحضة تماماً . ومن هنا لم يكررها بعده أحد ، ولم يحفل بها أحد .

وقد اعتمدنا في تحقيقنا هنا على نفس مخطوطة أبياصوفيا رقم ٤٨٣٢ إذ لم يكشف غيرها حتى الآن .

ثم إننا درسناها دراسة مستقصبة في كتابنا « تاريخ الفلسفة في الإسلام » (ج ٢ ص ٤٥٦ - ٤٧٧) فنكتفي بالإحالـة إليه .

- ٣ -

والرسالة الثالثة هي «رسالة في الملة الفاضلة» لأبي نصر الفارابي ، أو بالأحرى الفصول التي صدر بها الفارابي رسالته في «آراء أهل المدينة الفاضلة». والنص الذي نشره هنا لم ينشر من قبل في أية نشرة لرسالة «آراء أهل المدينة الفاضلة» ؛ كما أنه مختلف كثيراً – وأفضل مراراً – من النص الذي نشره د. محسن مهدى^١ عن نسخة في مجموعة قلع علي باشا في المكتبة السليمانية في استانبول (برقم ٦٧٤) .

ونحن ننشرها عن مخطوط طشقند (في ولاية أوزبكستان في الاتحاد السوفياتي) رقم ٢٣٨٥ ، وهو يحتوي على هذه الفصول وعلى نص رسالة «آراء أهل المدينة الفاضلة» كلها (ورقة ٢٢٦ أ ٢٤١ ٦ ٣٢٨ أ ٣٤٣ ب).

- ٤ -

وعن نفس هذا المخطوط الممتاز نشرنا الرسالة الرابعة ، وهي رسالة الفارابي «في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطو طاليس لأعضاء الإنسان» ونصها ينقسم إلى تصدير وإلى عرض تفصيلي مقارن لآراء كل من أرسطو طاليس وجالينوس فيما يتعلق بأعضاء الإنسان .

وكان جالينوس قد ألف كتاباً «في منفعة الأعضاء» ، اسمه اليوناني μωρίζεις περί ، وترجمة العنوان حرفاً هو : «في استعمال الأعضاء» .

١. ضمن كتاب صغير عنوانه : أبو نصر الفارابي : «كتاب الملة ونصوص أخرى» ص ٧٧ - ٨٦ . دار المشرق ، بيروت سنة ١٩٦٨ .

ولهذا ترجم إلى اللاتينية بعنوان *de usu Partium* ، وبالفرنسية *De l'usage des Parties* . ولكن شارل دارمبراج^١ ترجمه هكذا : *De l'utilité des Parties du corps humain* «في منفعة الأعضاء» .

وقد شرحه كسيپار^٢ هو فمن . شرعاً دافع فيه عن أرسطو ضد جالينوس ، أي أنه صنع صنيع الفارابي هنا .

وفي مقدمة الكتاب يبين جالينوس غرضه منه و موقفه من أفلاطون وأرسطوطاليس فيقول :

«لم آت بذكر أفلاطون وأرسطوطاليس وأنا أريد الزد عليهم وكشف خطأهما ، بل إنما أردت بذلك أن أدل على السبب الذي دعاني إلى وضع هذا الكتاب . وذاك أنني لما وجدت القدماء من الأطباء وال فلاسفة قد كثُر اختلافهم في منافع الأعضاء : فمنهم من ظنَّ أن أجسامنا لم تجعل لعل وأسباب ، وأن في خلقها شيئاً من الحكمة ؛ ومنهم من رأى أنها إنما جعلت لعل ، وأن جميع ما فيها بحكمة ؛ ووجدت أيضاً الذين قالوا بهذا القول الثاني قد اختلفوا ، وكل واحد منهم ينسب كل واحد من الأعضاء إلى منفعة غير المنفعة التي ينسبه إليها الآخر – قصدت أولاً بطلب شيء أتحقق به هذه الأقاويل المختلفة . ثم إنني طلبت بعد ذلك أن أثبت مذهباً وطريقاً جاماً يمكن أن تستنبط به منفعة ذات كل واحدٍ من الأعضاء ومنفعة حالاته الالزمة له »

Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien, tr. par le Dr. Charles Daremberg, t. I, PARIS, 1854.

Casp. Hofmanni: *Commentarii in Galeni de Usu partium corporis humani libri XVII.* Frankfurt am Main, 1625, in-fol., 364 p.

(ورقة ٥ ب من المخطوط رقم ٢٨٥٣ عربي بباريس وهو ترجمة حنين بن إسحاق) .

وفي موضع آخر يقول عن كتب أرسطو طاليس : « ومن أجل ذلك لم يتجزّر قبول كتب أرسطو طاليس وغيره من القدماء من لم يعرف جميع أفعال الأعضاء المركبة [٦ ب] على حقيقتها » [ورقة ٦ - ب] .

ويعرف مع ذلك بفضل أرسطو فيقول :

« إن كان أرسطو طاليس قد ذكر من منافع الأعضاء أشياء كثيرة وأحسن في ذكرها . و فعل مثل ذلك أيضاً غيره كثير من الفلاسفة والأطباء ممن عسى أن يكونوا لم يلحقوا بأرسطو طاليس إلا أنهم قد أجادوا في قولهم مثل ليدوفيلس !

١ ابن أبي أصيبيه في الفصل الذي عقده باللينوس : يذكر من كتبه :

« كتاب في آراء أبقراط وفلاطن » عشر مقالات [ج ١ ص ٩٦] [١] وغرضه فيه أن يبين أن أفلاطن في أكثر آقاويمه موافق لبقرط من قبل أنه عنه أخذها ، وأن أرسطو طاليس فيما خالفهما فيه قد أخطأ . وي بين فيه جميع ما يحتاج إليه من أمر قوة النفس المدبرة التي بها تكون الفكرة والتوجه والذكر ، ومن أمر الأصول الثلاثة التي منها تنبئ القوى التي بها يكون تدبير البدن ، وغير ذلك من فنون شتى » [ج ١ ص ٩٥ - ٩٦] .

« كتاب منافع الأعضاء » : سبع عشرة مقالة . بين في المقالة الأولى والثانية منه حكمة الباري - تبارك وتعالى - في اتقان خلقة اليه . وبين في القول الثالث حكمته في اتقان الرجل . وفي الرابع والخامس حكمته في آلات النداء . وفي السادس والسابع أمر آلات التنفس . وفي الثامن والتاسع أمر ما في الرأس . وفي العاشر أمر العينين . وفي الحادي عشر سائر ما في الوجه . وفي الثاني عشر الأعضاء التي هي مشاركة للرأس والعنق . وفي الثالث عشر نواحي الصلب والكتفين . ثم وصف في المقالتين اللتين بعد تلك الحكمة في أعضاء التوليد . ثم في السادس عشر أمر الآلات المشتركة للبدن كله ، وهي العروق الضوارب وغير الضوارب والأعصاب ثم وصف في المقالة السابعة عشرة حال جميع الأعضاء ومقاديرها وبين منافع ذلك الكتاب كلها » [ج ١ ص ٩٦] .

الفركدوني (في المامش تصحيح : الفوحدوني) . وأما كلام بقراط فإنه وإن كان أبلغ من جميع ما تكلم به هؤلاء ، فإنه بعد غير مجرى ، وذلك لأنه تكلم في بعض كلام خفي غامض ، وبئر ذكر بعض وحذفه البة . إلا أنه لم يغلط ولم يسى القول في شيء مما تكلم به أصلاً : بقدر ما يبلغه حكمي » [ورقة ٦ ب] .

وقد كان جاليوس معجبًا بقراط وأفلاطون ، متحالماً على أسطرو والمثائين بوجه عام . ومن هنا كان بينه وبين « الاسكندر الأفروديسي ، شارح أسطو الأكبر » ، « مشاغبات ومخاصمات » على حد تعبير ابن النديم ، وعنه نقله ابن أبي أصيحة (ج ١ ص ٦٩) .

ويذكر ابن^١ أبي أصيحة من ردود الأفروديسي على جاليوس ما يلي :

- ١ - « مقالة في الرد على جاليوس في المقالة الثامنة من كتابه في البرهان » .
- ٢ - « مقالة في الرد على جاليوس فيما طعن على قول أسطوطاليس إن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك » .

= ثم ابن أبي أصيحة (ج ٢ ص ١٣٩ س ٦ - س ٧) يذكر لفارابي من الكتب المتعلقة بنا هنا : « كتاب الرد على جاليوس فيما تأوله من كلام أسطوطاليس على غير معناه » . وكذلك يذكر لفارابي الكتب الآتية :

- « كتاب الرد على يحيى النحوي فيما رد به على أسطوطاليس » (ج ٢ ص ١٣٩ س ٧ - س ٨) .
- « كلام في اتفاق آراء أبقراط وأفلاطون » (ج ٢ ص ١٣٩ س ١١ - س ١٢) .
- « كلام في أعضاء الحيوان » (الموضع نفسه س ٢١) .
- « كتاب التوسط بين أسطوطاليس وجاليوس » (الموضع نفسه س ٢٢) .

^١ ابن أبي أصيحة : « عيون الأنبياء في طبقات الأطباء » ، ج ١ ص ٧٠ .

٣ - «مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممکن» .

وكان الاسكندر الافروديسي يعلم في أثينا سنة ٢٠٠ بعد الميلاد ، بينما كان جالينوس (ولد سنة ١٣٠ بعد الميلاد ، وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ بعد الميلاد وهو في سن السبعين) يعيش في روما : أولاًً بوصفه طبيباً خاصاً لكومودوس *Commodus* ، ابن الإمبراطور ماركس أورليوس ، وذلـك من سنة ١٦٩ إلى ١٧٥ بعد الميلاد ، وثانياً بوصفه مشغلاً بالتطبيب والتأليف في المدة من سنة ١٧٥ إلى سنة ١٩٢ بعد الميلاد . ومن ثم عاد إلى بلده الأصلي برجمون حيث قضى بقية عمره .

وقد أبان عن إعجابه بأفلاطون وأبقراط معًا في كتاب عنوانه في اللاتينية هو : *De placitis Hippocratis et Platonis, libri novem* . وقد نشره كون *Kuhn* في المجلد الخامس من نشرته مؤلفات جالينوس ص ٨٠٥ - ١٨١ . وقد تمت نشرة كون هذه في ليپتسك من سنة ١٨٢١ إلى سنة ١٨٣٣ في مجلد ٢٢ ، وتحتوي على ما بدا آنذاك أنه هو الباقى من مؤلفات جالينوس في اليونانية ، قبل أن يكتشف أن له في العربية كتاباً ضاع أصلها اليونانى ، منها : «كتاب علاج التشريح» ، و«كتاب في الأسماء الطبية» ، و«مقالة في تولد الجنين لسبعة أشهر» ، وكتاب في التجربة الطبية ^١ .

وكان اعتماد جالينوس في بيانه لعلم الطب عند أفلاطون على محاورة «طيماؤس» لأفلاطون ، وله في ذلك كتاب أورد ابن أبي أصيوعة (ج ١

١ راجع في هذا كتاب سارتون عن جالينوس

G. Sarton: *Galen of Pergamon*, pp. 99-100.

ص ١٠١ م ١) عنوانه هكذا : «كتاب فيما ذكره أفلاطن – في كتابه المعروف «بطيماوس» – من علم الطب . أربع مقالات ». واعتمد في ذلك على الشروح القديمة التي كتبت على محاورة «طبيماوس» وخصوصاً الشرح الذي كتبه بوسيدونيوس Poseidonios (في القرن الأول قبل الميلاد) .

وإذن فموضوع رسالة الفارابي هذه موضوع قديم ، أثير حوله جدل كبير ، إذ انتزى للدفاع عن أرسطو طاليس ضد مطاعن جالينيوس عدد كبير من المشائين ، ابتداءً من الاسكندر الأفروديسي . ومن هنا رأى الفارابي أن يدخل في هذه المعركة ، كما دخل قبل ذلك في معركة التوفيق بين الحكيمين : أفلاطون وأرسطو . وهذا يدل على إحساس مرهف بالمشاكل تجلّى عند الفارابي ° .

ونحن ننشر رسالة الفارابي هذه عن ثلاثة مخطوطات :

أ – مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ٣٠٣ ب ٦ ورقة ٣٠٨ أ – ٣١٥ ب .

ب – مخطوط طهران (ورمزنا إليه بالحرف ه) في دانشكده إلهيات ، بجامعة طهران برقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٩ ب – ٣٣٥ ب .

ج – مخطوط مكتبة مجلس في طهران (ورمزنا إليه بالحرف ج) برقم ١٣٦٧ أ ورقة ٦٥ – ٧٢ . وهذا المخطوط ناقص ، كما أشرنا إلى ذلك في موضعه (راجع ص ٥٢) .

وفي مخطوط طشقند مواضع يضاء استطعنا أن نكمّلها بواسطة مخطوطتي

° من تعرّض لنفس الموضوع علي بن رضوان المصري (المتوفى سنة ٤٥٣ هـ) ثم موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في رسالة بعنوان : « الرد على كتاب علي بن رضوان المصري في اختلاف جالينيوس وأرسطو طاليس » .

طهران ، مما يدل على أن مخطوط طشقند مستقل عن مخطوط طهران ، وإن كان ثم اتفاق كبير بين هذه المخطوطات الثلاثة فيما تورده من أخطاء .

- ٥ -

أما رسالة الفارابي « في الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطوطاليس » فقد ذكرها ابن أبي أصيبيعة بالعنوان التالي : « كتاب الرد على يحيى النحوي فيما رد به على أرسطوطاليس » (ص ٦٠٨ س ٥ من أسفل ، طبع بيروت سنة ١٩٦٥) . . .

وهذا الرد يتعلق بمسألة إثبات أزلية العالم . فكأن الفارابي يشير إذن إلى كتاب ^١ يحيى النحوي الذي رد فيه على برقلس خصوصاً في قوله بأزلية العالم ، أو ربما يشير إلى ما ذكره يحيى النحوي في هذه المسألة وهو يشرح كتاب « السماع الطبيعي » لأرسطوطاليس ، وكتاب « الكون والفساد » لأرسطو أيضاً . والشرح الأول قام بترجمة نصفه (المقالة من ١ إلى ٤) قسطاً بن لوقا البعلبكي ، وترجم النصف الثاني منه (المقالات من ٥ إلى ٨) ابن ناعمة الحمصي . والشرح الثاني ، أعني الخاص بكتاب « الكون والفساد » فقد ترجم أيضاً إلى العربية ، ترجمة أقل جودة من الترجمة السريانية (« الفهرست » لابن النديم ص ٢٥١ س ٧) ؛ ولا نعرف من الذي ترجمه .

ويجوز ثالثاً أن يكون رد الفارابي هو على كتاب يحيى النحوي في « الرد على أرسطوطاليس » ست مقالات « (ابن أبي أصيبيعة ، ص ١٥٤ س ٦ - ٧ ، ١٩٦٥ سنة) . وهذا الفرض الثالث أكثرها احتمالاً ، وإن كان ابن

Johannes Philoponus: *De Aeternitate mundi Contra Proclum.* Edidit Hugo Rabe. 1
Lipsiae, 13. G. Teubner, 1899, in-16, XIV - 699 pp.

النديم والقططي وابن أبي أصيبيعة لا يذكرون أنه ترجم إلى العربية هذا الكتاب .
 ولا نستطيع القطع بصحة أي فرض من هذه الفروض الثلاثة ، لأن الفارابي
 في هذا الرد لم يشر إلى كتاب بعينه ليحيى النحوي رد فيه على أرسطوطاليس^١ .
 وقد نشرنا رسالة الفارابي هذه عن مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة
 ٣٠٢ ب - ٣٠٣ ب (ورمزا إليها بالحرف ط) ، وخطوط طهران في
 دانشكده إلهيات بجامعة طهران برقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٧ أ - ٣٢٨ ب (ورمزا
 إليه بالحرف ص) ، وخطوط رقم ٢٩٣ ج بنفس الكلية ورقة ٢١٩ ب -
 ٢٢١ أ (ورمزا إليه بالحرف ه) ، لكن لا تزال في هذه المخطوطات الثلاث
 مواضع بيضاء . ولها لا بد من الحصول على خطوط آخر لتكملاً هذه المناقش .
 ولم نسمح لأنفسنا بإكمال هذه المناقش من عندنا ، كما فعل د. محسن
 مهدي في نشرته لهذه الرسالة^٢. عن خطوطه دانشكده إلهيات وحدهما . فنحن
 لا نقر مثل هذا المنهج في نشر النصوص ، ولا نستتيغ أن نكمل في المناقش
 أكثر من كلمة أو كلمتين . ولنا وطيد الأمل في الحصول على خطوط
 آخر ، وعلى الأرجح بين مخطوطات مكتبات ايران أو تركيا .

- ٦ -

رسائل جديدة لابن باجة

أما الرسائل الأربع الجديدة التي تنشرها هنا لابن باجة فقد قدمنا لها في
 موضعها (ص ١١٦ - ١٣٦) بما فيه الكفاية .

^١ راجع في هذا كتابنا *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, pp. 102-103. Paris, 1968.

^٢ في مقال له ضمن Medieval and Middle Eastern Studies in honor of A. S. Atiya, pp. 271-284. Leiden, 1972.

وقد نشرناها اعتماداً على مخطوط طشقند نفسه ، برقم ٢٣٨٥ (ورقة ٣١٥ بـ ٣١٧ - ٣٤٣ بـ ٣٤٧). .

- ٧ -

تفسير يحيى بن عدي «ألفا الصغرى»
من مقالات «ما بعد الطبيعة» لأرسطو

وهو تفسير جيد لهذه المقالة . وقد اعتمد فيه يحيى بن عدي نقل إسحاق ابن حنين لها ؛ وقارن هذا النقل بالنقل السريانية ، وأدلى في آخر شرحه بلاحظة وجيهة تتعلق بالجملة الأخيرة الواردة في كثير من المخطوطات اليونانية لهذه المقالة ، إذ لاحظ يحيى أنه لم يجد هذه الجملة إلا في نقل إسحاق ابن حنين فقط ، ولم يجدها في النسخ السريانية ، ولا في غير نقل إسحاق ، مما يؤذن بعدم وجودها في مخطوطات يونانية كثيرة أقدم من تلك التي عنها نقل إسحاق بن حنين . وبهذا يقدم يحيى بن عدي حجة جديدة لأولئك الباحثين الذين ذهبوا إلى أن هذه الجملة مفهومة وقد أضيفت إضافة لتكتلّ الرابط بين ألفا الصغرى ومقالة البيتا ، التالية لها ، بطريقة مفتعلة . وقد ذكرنا ذلك فصيلاً في موضعه (راجع ص ٢٠٢ - ٢٠٣) .

وقد نشرنا قبل ذلك^١ شرح يحيى بن عدي على كتاب «السماع الطبيعي» لأرسطو . وله أيضاً تفسير^٢ لكتاب «طوبيقا» (الحدل) لأرسوططاليس .

١ أرسطو : «الطبيعية» ترجمة إسحاق بن حنين وشرح ابن السبع؛ ويحيى بن عدي ، ومتى ابن يونس ، وابن الطيب . في مجلدين ، القاهرة سنة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ . منشورات المجلس الأعلى للفنون والآداب .

٢ ذكره ابن أبي أصيبيع ص ٣١٨ ، بيروت ، سنة ١٩٦٥ .

واعتمدنا في نشرتنا هنا تفسير يحيى بن عدي للمقالة الأولى أو مقالة ألفا الصغرى لأرسسطو طالبيس على مخطوطين :

أ - مخطوط في مكتبة بوهار Bûhâr Library في كلكتا في الهند وأوردنا أرقام أوراقه . وقد رمزنا إليه بالرمز ص .

ب - مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ١٨٣ ب - ١٩٠ .

واستعننا في تصحيح نص أرسسطو المترجم والوارد في ثانياً الرسالة — على النص الوارد في « تفسير ما بعد الطبيعة »^١ ابن رشد ، وهو أيضاً ترجمة إسحاق ابن حنين ؛ وقد أثبتت صاحب المخطوط نص ترجمة اسطات في الخامش .

- ٨ -

فقر الحكماء ونواتر القدماء والعلماء

وهذا الكتاب لم يرد في المخطوط^٢ اسم مؤلفه . ولم يرد في الكتاب إشارات هادبة إلى هوية هذا المؤلف . وكل ما لدينا هو ما ورد في مقدمته من أنه ألف كتابه هذا لخدمة الحضرة الشريفة للسلطان ، « سلطان الإسلام ، ملك المسلمين ، سيد الملوك والسلطانين ، قاتل الكفرة والمركين ، فاهر الخوارج التمردين — أبو المظفر يوسف ، ابن السلطان السعيد الملك : العزيز محمد ، ابن السلطان السعيد الملك الظاهر : غازي ، ابن السلطان السعيد الشهيد الملك الناصر : يوسف ابن أيوب ». (ص ٢٠٤ - ٢٠٥) .

وهذا السلطان الملك هو : الملك الناصر يوسف ، ابن الملك العزيز محمد :

١ ابن رشد : « تفسير ما بعد الطبيعة » نشره مورييس بويج ، ج ١ ، بيروت سنة ١٩٣٨ .
٢ مخطوط المكتبة الأهلية بباريس ، وهو المخطوط الوحيد لهذا الكتاب فيما نعلم حتى الآن .

ابن الملك الظاهر غازي ، ابن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ..

تولى مملكة حلب بعد موت أبيه العزيز وعمره سبع سنوات . وقامت جدته ضيافة خاتون - بنت الملك العادل - بتدبير مملكته ، يعاونها شمس الدين لولو الأرمني . فلما ماتت سنة ٦٤٠ هـ استقل بالملك ، وعمره ١٣ سنة . وفتح عسكره له مدينة حمص سنة ٦٤٦ هـ . ثم سار هو وتملك دمشق ، بلا قتال سنة ٦٤٨ ، فوليها عشر سنين . وزاد ملكه على ملك أبيه وجده ، فإنه ملك مثلهم حران والرقة ورأس العين ، وما مع ذلك من البلاد . وزاد هو فملك حمص ، ثم ملك دمشق وبعلبك والأغوار والساحل إلى غزة . وبعظم شأنه ، وانتصر على جيش مصر ؛ وخُطِب له بمصر وبقلعة الجبل . ولولا هزيمته بعد ذلك وقتل مدبر دولته شمس الدين لولو الأرمني لاستتب له الملك في مصر .

غير أنه اندفع حتى وقع في قبضة التتار بزعامة هولاكو . فذهبوا به إلى هولاكو . غير أن هذا لما سمع باهزم جيش التتار في موقعة عين جالوت الشهيرة جداً في التاريخ ، غضب وتنمر على الملك الناصر يوسف وإخوته ، وكانوا قد سالموا التتار ، فأمر هولاكو بقتله هو وبعض إخوته . وصلّي عليه في المسجد الأموي في ٧ جمادى الأولى سنة ٦٥٩ ؛ وقيل إن هولاكو قتله قبل ذلك في الخامس والعشرين من شوال سنة ٦٥٨ .

وكان مولده في سنة سبع وعشرين وستمائة للهجرة . وكان مقتله أو الصلاة عليه في ٧ جمادى الأولى سنة ٦٥٩ هـ . فكانه عاش ٣٢ سنة تقريباً^١ .

وقال ابن العماد في وصفه : « و كان حليماً جواداً ، موطاً الأكنااف ، حسن

١ راجع عنه : « تاريخ » أبي الفدا ج ٦ ص ١١٩ - ١٢١ ، طبع بيروت ، بدون تاريخ ، حرواثة سنة ٦٥٩ هـ ؛ ابن الصاد : « ثذرات الذهب » ج ٥ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ ، القاهرة.

الأخلاق ، محياً إلى الرعية ، فيه عدل في الجملة وقلة جور ، وصفح . وكان الناس معه في بلهنية من العيش ، لكن مع إدارة الخمر والفواحش . وكان للشعراء دولة بأيامه ، لأنه كان يقول الشعر ويميز عليه ؛ ومجلسه مجلس ندماً وأدباء » .

ومؤلف الكتاب الذي نحن بصدده هنا كان من هؤلاء الشعراء الذين كانت لهم دولة في دولة ، وهو يورد في المقدمة بعض ما قال فيه من مدح .

وأول نتيجة نستخلصها هي المدة التي تم فيها إهداء هذا الكتاب وتأليفه ، فما دام الملك الناصر يوسف بن الملك العزيز محمد بن الملك الظاهر غازي قد استقل بالملك في سنة ٦٤٠ هـ وعمره ١٣ سنة ؛ ولما كان هذا العمر مبكراً كي تصور معه قوله للشعر وعطفه على الشعراء فلا بد أن نفترض أن ذلك العطف كان بعد أن بلغ الخامسة والعشرين ، أو يقل أو يزيد عن ذلك قليلاً ، أي حوالي سنة ٦٥٢ هـ ، – فإننا نستطيع أن نقرر بأن تأليف هذا الكتاب قد تم في الفترة ما بين سنة ٦٥٢ هـ وسنة ٦٥٨ أو سنة ٦٥٩ هـ .

وأكثر من هذا لم نستطيع أن نحدد شيئاً ، بعد أن بحثنا في مختلف المطابن : « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » حاجي خليفة ؛ و « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبيعة وقد عاش قريباً منه ؛ و « شذرات الذهب » لابن العماد ؛ و « تواریخ أبي الفدا وابن كثير والذهبي الخ .

على أن نقد المصدر لا يستطيع أيضاً أن يعتمد على النقد الباطن لمضمون الكتاب ؛ وإنما تهمج المشاكل حين يتعرض الباحث لما فيه :

أ - وأولها مشكلة الأسماء التي نسب إليها حكماً ونوادر ، فبعضها لا نعرف بالدقة من هم : وهذا ينطبق على : زيمون الشاعر – أرتيفيوس – زيموس .

ب - والآخرون قد نسبت إليهم أقوال وحكايات لا نجد لها في المصادر الأخرى التي من هذا النوع ، وأهمها : « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر ابن فاتك ، الذي نشرناه في ملرييد سنة ١٩٥٨ ؛ و « الكلم الروحانية في الحكم اليونانية » لأبي الفرج بن هندو (طبع القاهرة ، سنة ١٣١٨ هـ) ؛ و « روضة الأفراح ونزهة الأرواح » للشهرزوري (مخطوط برلين رقم ١٠٠٥٦ ، ليدن برقم ١٤٨٨ ؛ المتحف البريطاني برقمي ٦٨٨ ، ٦٠١ الخ) ؛ و « مختصر صوان الحكمة » لأبي سليمان السجستاني (مخطوط بشير أغا برقم ٤٩٤ ، ومراد ملا برقم ١٤٠٨ ، وكپرولو برقم ٩٠٣) ؛ « ونواذر الفلسفة » لحنين بن إسحاق (مخطوط منشن München) الخ الخ . ولا نجد مشابه بين ما ورد في هذه المصادر وما ورد منسوباً إلى الفلسفات المختلفين في كتابنا هذا - إلا نادراً جداً .

ج - ويلوح أن المؤلف كان أدبياً في غالب أمره ، ولم يكن من المشغلين بالفلسفة أو علوم الأوائل إلا على سبيل الثقافة العامة . وشعره - بحسب الأبيات التي أورذها في المقدمة - رديء الصناعة ، تغلب عليه الصنعة اللفظية .

ورغم هذا كله فإن لهذا الكتاب أهميته في أنه يقدم إلينا مجموعة ضخمة من الأقوال والنواذر المنسوبة إلى عدد وافر من أعلام الحكماء اليونانيين ؛ وبهذا يأخذ مكانه إلى جانب تلك المجموعات التي أتينا على ذكرها متذليل ، والتي وإن لم تصح تاريخياً فإنها تؤلف كنوز حكمة الأمم .

عبد الرحمن بدوي

باريس في صيف سنة ١٩٦٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي
في العقل.

فَهَمَّكَ اللَّهُ جَمِيعَ النَّافِعَاتِ ، وَأَسْعَدَكَ فِي دَارِ الْحَيَاةِ وَدارِ الْمَمَاتِ .
فَهَمَتُ الَّذِي سَأَلْتَ : مِنْ رَسْمِ قَوْلِ فِي الْعِقْلِ ، مَوْجِزٌ خَبْرِيٌّ ، عَلَى
رَأْيِ الْمُحْمَدَيْنَ مِنْ قَدَمَاءِ الْبَيْوَانِيْنَ ، وَمِنْ أَحْمَدَهُمْ أَرْسَطَالِسْ وَمَعْلِمَهُ
فَلَاطِنُ الْحَكِيمِ . < و > إِذْ كَانَ حَاصِلُ قَوْلِ أَفْلَاطُونَ فِي ذَلِكَ قَوْلٍ تَلَمِيذَهُ
أَرْسَطَالِسْ ، فَلَتَنَقُّلُ فِي ذَلِكَ عَلَى السَّبِيلِ الْخَبْرِيِّ ، فَنَقُولُ :
إِنْ رَأَيَ [٢٣ أ] أَرْسَطَاطَالِيْسَ فِي الْعِقْلِ أَنَّ الْعِقْلَ عَلَى أَنْوَاعٍ
أَرْبَعَةَ :

- الأول منها : الْعِقْلُ الَّذِي بِالْفَعْلِ أَبْدًا ؟
- والثاني : الْعِقْلُ الَّذِي بِالْقُوَّةِ ، وَهُوَ لِلنَّفْسِ ؟
- والثالث : الْعِقْلُ الَّذِي خَرَجَ فِي النَّفْسِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفَعْلِ ؟

يُسْتَعْلَمُ الْكَنْدِيُّ كَلْمَةً « خَبْرِي » فِي وَصْفِ عَرْضِهِ فِي بَعْضِ رَسَائِلِهِ مُثْلِ مَا فَعَلَ فِي رَسَالَتِهِ : « فِي
أَنَّهُ تَوَجَّدُ جَوَاهِرٌ لَا أَجْسَامٌ » ، حِيثُ يَقُولُ : « فَهَمَتْ مَا سَأَلْتَ مِنْ رَسْمِ قَوْلِ خَبْرِيِّ فِي أَنَّ
الْجَوَاهِرُ . . . » (الرَّسَائِلُ ج ١ ص ٢٦٥ س ٧) وَهُوَ لَا يَعْنِي بِهَا أَنَّهُ يَعْرِضُ مَذَهَبَ فِيْلُوسُوفِ
مَعِينٍ ، كَمَا ظَلَنَ مَكَارِيْ ، إِذَا فِي هَذِهِ الرَّسَالَةِ الْآخِرَةِ لَا يَذَكُرُ اسْمَ أَيْ فِيْلُوسُوفِ .

والرابع : العقل الذي نسميه البصري^١ .
 وهو^٢ يمثل العقل بالحسّ ، لقرب الحسّ من الحسيّ وعمومه له أجمع .
 فإنه^٣ يقول إن الصورة صورتان : أما إحدى الصورتين فالهيولانية ، وهي الواقعية تحت الحسّ ؛ وأما الأخرى فالتي ليست بذات هيولي . وهي الواقعية تحت العقل ؛ وهي نوعية الأشياء^٤ وما فوقها .

فالصورة التي في الهيولي هي التي بالفعل محسوسة ؛ لأنها لو لم تكن بالفعل محسوسة ، لم تقع تحت الحسّ . فإذا أفادتها النفس فهي في النفس . وإنما تفيدها النفس لأنها في النفس بالقوة ؛ فإذا باشرتها النفس صارت في النفس بالفعل . ولبس تصير في النفس كالشيء في الوعاء ، ولا^٥ كالتمثال في الجسم . لأن النفس ليست^٦ بجسم ، ولا متجزة . فهي في النفس ، والنفس شيء واحد لا غير . ولا غبارة لغيرية^٧ المحمولات .

وكذلك أيضاً القوة الحاسة ليست هي شيء غير النفس ؛ ولا هي في النفس كالعضو في الجسم ، بل هي النفس وهي الحاسة . وكذلك الصورة لغير أو غيرية . فإذا ذكر المحسوس في النفس هو الحاسة . فأما الهيولي فإنه محسوسها غير^٨ النفس الحاسة . فإذا ذكر من جهة الهيولي المحسوس^٩ ليس هو الحاسة .

١ مكارثي : الثاني . أبو ريد : الثاني . وما أثبتناه هو الذي يتفق مع قوله من بعد (ص ٤ ، س ٩) عن هذا العقل أنه « العقل الظاهر » .

٢ الصير يعود على أرسطو .

٣ الأشياء : في المماش ، وفي النص إشارة إلى نقص هذه الكلمة .

٤ أبو ريد و مكارثي : كالمثال - ولا معنى تفديه هنا . وإنما الصريح ما أثبتنا ، وأرسطو كثيراً ما يضرب لهذا المثال ، أعني : التمثال في الجسم أو في البرونز .

٥ في المخطوط ، وعليه سار مكارثي : ليس .

٦ وتقراً أيضاً في المخطوط : كثيرة ، لوجود حرف قصيرة .

وكذلك يمثل^١ العقل . فإن النفس إذا باشرت العقل ، أعني الصور التي لا هيول لها ولا فنطاسيا ، اتحدت بالنفس ، أعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل ، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل بل بالقوة . فهذه الصورة التي لا هيول لها ولا فنطاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول الذي هو نوعية الأشياء التي هي بالفعل أبداً . وإنما صار مفيدةً والنفس مستفيدة ، لأن النفس بالقوة عاقلة ، والعقل الأول بالفعل .

وكل شيء أفاد شيئاً ذاته ، فإن المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ولم يكن له بالفعل . وكل ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج إلى الفعل بذاته ؛ لأنه لو كان بذاته كان أبداً بالفعل ، لأن ذاته له أبداً^٢ ما كان موجوداً . فإذاً كل ما كان بالقوة فإلما يخرج إلى الفعل بأخرّ هو ذلك الشيء بالفعل . فإذاً النفس عاقلة بالقوة ، وخارجة بالعقل الأول – إذا باشرته – إلى أن تكون عاقلة بالفعل . فإنها إذا اتحدت الصورة العقلية بها لم تكن هي والصورة العقلية متغيرة ، لأنها ليست بمتغيرة فتتغير . فإذا اتحدت بها الصورة العقلية فهي والعقل شيء واحد ؛ فهي عاقلة ومعقولة . فإذاً العقل والمعقول شيء واحد من جهة النفس .

فأما العقل الذي بالفعل أبداً ، المخرج^٣ النفس إلى أن تصير بالفعل عاقلة بعد أن كانت عاقلة بالقوة – فليس هو وعاقله^٤ شيء أحد . فإذاً المعقول

١ خالية من النقط في الأصل . وفي ترجمة يوحنا الإسباني (وتبعه مكارثي) أن ضمير هذا الفعل يعود على أرسطو .

٢ أي : طالما كان موجوداً .

٣ أي : الشيء الذي يعقله ، أو = ما يعقله . فالضمير في عاقله يعود على الشيء المعقول . ولا داعي إذن لتصحح الكلمة كما فعل أبو ربيه ومكارثي إل : معقوله . فالمبني واحد ، ومفهوم .

في النفس والعقل الأول ، من جهة العقل الأول ، ليس بشيء واحد . فاما من جهة النفس : فالعقل والمعقول شيء أحد . وهذا في العقل هو بالبساط أشبه بالنفس^١ ، وأقوى منه في المحسوس كثيراً .

فإذن العقل إما علة وأول بلمع جميع المعقولات والعقول الثواني . – وإنما ثان^٢ : وهو بالقوة للنفس ما لم تكن^٣ النفس عاقلة بالفعل . – والثالث : هو الذي بالفعل للنفس قد اقتتنه وصار لها موجوداً متى شاءت استعملته وأظهرته لوجود^٤ غيرها منها – كالكتابة في الكتاب : فهي له معدة ممكنة . قد اقتناها وثبتت في نفسه ، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء . – وأما الرابع : فهو العقل الظاهر من النفس متى أخرجه ، فكان موجوداً^٥ لغيرها منها بالفعل .

فإذن الفصل بين الثالث والرابع أن الثالث قنية للنفس قد مضى وقت مُبتدأ قبليتها ، ولها أن تخرجه متى شاءت ؛ والرابع أنه إما وقت قبليه أولاً ، وإنما وقت ظهوره ثانياً متى استعملته النفس . فإذاً الثالث هو الذي للنفس قنية قد تقدمتْ متى شاءت كان موجوداً فيها ؛ وأما الرابع فهو الظاهر في النفس متى ظهر بالفعل .

والحمد لله كثيراً بحسب استحقاقه .

١ في الماش : « في <قراءة> أخرى : والعقل الذي بالبساط أشبه بالنفس » . والجملة على كلتا القرأتين غير واضحة تماماً .

٢ ص : « ثانٍ » . أي العقل الثاني .

٣ هكذا في الصلب ، وعليها علامة + وتصحيف في الماش هكذا : تصر .
؛ أي : أظهرته كي يوجد غيرها منها ، أي من أجل وجود أشياء أخرى غيرها عنها .
ه أي : فكان شيء موجوداً لغيرها منها بالفعل .

فهذه آراء الحكماء الأوّلين في العقل . وهذا – كان الله لك مُسَدِّداً –
قدْرُ هذا القول فيه ، إذ كان لما طلبت <من> القول المرسل الخبرى
كافياً . فكُنْ به سعيداً .
تمت الرسالة ، والحمد لله .

١ في النص : « ما » . وكذلك أضفتنا : < من > حتى يستقيم معنى العبارة . وقد تركها
على حالها مكارثي وأبو ريده ، فجاءت بتراء لا تفيد معنى . وكثيراً ما يستعمل الكثيرون في آخر
رسائله مثل هذه العبارة ، كما في رسالة « في الحيلة لدفع الأحزان » حيث يقول : « فإن هذا
فيما سألت كاف » ؟ وفي رسالة « في ماهية النوم والرؤيا » حيث يقول : « فهذا فيما سألت
كاف بحسب موضعك من النظر » (الرسائل ج ١ ص ٣١١ س ٢) « وفي رسالة « الفاعل
المق الأول » : « وهذا كاف فيما سألت فيه » (الرسائل ج ١ ص ١٨٤) ؛ وفي رسالة
« إيضاح تناهي جرم العالم » : « فهذا – فيما وعدنا إياضاحه في كتابنا هذا – كاف » (الرسائل
ج ١ ص ١٩٢) ؛ وفي رسالة « مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له . . . » : « وهذا فيما
سألت كاف » (الرسائل ج ١ ص ١٩٨) .

[١٢٣] رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي

في الحيلة لدفع الأحزان

صانك الله - أيها الأخ المحمود^١ - من كل زلة^٢ ؛ وحاطلك من كل آفة ؛ ووقفك لسبيل الانتهاء إلى مرضاته وجزيل ثوابه .
 فهمتُ ما سألتُ منِ رسم أفاوبل^٣ تضادُ الأحزانَ وتتبه على عوراتها
 وتحصنَ من الألم بملكتها . وممثلُ نفسك الفاضلة وأخلاقك العادلة أنيفتَ
 منْ تملّك الرذائل . وطلبت التحصين من آلامها وجور حكمتها . وقد رسمتُ
 لك بحسب ما رجوت أن يكون لك كافياً . كفاك الله جميع المهام !
 إن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء . فينبغي إذن أن
 تُبيّنَ ما الحزن وأسبابه ، لتكون أشفيفته^٤ ظاهرة الوجود ، سهلة الاستعمال .
 فنقول :

إن الحزن ألم^٥ نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات . فإذا ذن^٦
 قد تبيّنت أياضاً أسبابُ الحزن مما قد قيل : إذ هو عارض^٧ لفقدِ محبوبٍ ،
 أو لفوتِ مطلوبٍ . فإذا ذن قد ينبغي أن نبحث هل يمكن أن يعرّى من هذه

١ رث (-فلتر ورتر) : ذلة . وهو خطأ فاحش ، لأنه لا يقال : كل ذلة في صيغة المفرد
 وكأنه يجمع !

٢ هذه العبارة تشبه استهلال رسالة الكندي في المقل .

٣ جمع : شفاء . والشفاء هو أيضاً الدواء ، تسمية للسب باسم المسب ، وهو المقصود هنا .
 وجمع الجموع : أشاف .

٤ رف : فإذا . - وهذا يفسد المعنى (يلاحظ أنها يكتبان «إذن» بالتون) .

الأسباب أحدٌ . فإنه ليس يمكن أن ينال أحدٌ جميعَ مطلوباته ؛ ولا يَسْلِمَ
 من فقد جميعَ محبوباته ، لأن الثبات^١ والدوام معدومٌ في عالم الكون والفساد
 الذي نحن فيه . وإنما الثبات والدوام موجودان^٢ اضطراراً في عالم العقل الذي
 هو ممكّن^٣ لنا مشاهدته . فإن أحبينا أن لا فقد محبوباتنا ، ولا تفوتنا طلباتنا
 فيبني في أن نشاهد العالم العقلي^٤ ، ونصير محبوباتنا وفنياتنا وإرادتنا منه . فإننا
 إن فعلنا ذلك أمناً أن يغضبنا فنياتنا أحدٌ ، أو يملّكتها علينا يد ؛ وأن^٥ عدم
 ما أحبينا منها ، إذ^٦ لا تناط الآفات ولا يلحقها الممات ولا تفوتنا الطلبة ،
 إذ المطالب العقلية يلحق بعضُها بعضاً ، واقفة غير متحركة ولا زائلة : فهي
 مُدْرَكَة^٧ غير فائنة . فأما القنية الحسية والمحبوبات الحسية والطلبات الحسية
 فإنها موقنات^٨ لكل أحد ، ومبتدلة^٩ لكل يد ؛ لا يمكن تخصيصها ، ولا يؤمن
 فسادها وزوالها وتبدلها ؛ فيصير < الشيء >^{١٠} بعد ما كان يؤنس بقربه موحشاً ،
 وبعد الثقة بطاعته عاصياً ، وبعد إقباله مدبراً ، إذ ليس في الطبيع أن يكون
 ما ليس في الطبع . - [٢٣ ب] فإن أردنا من أحوال وأخلاق المشرّكات -
 التي ليس فيها شيءٌ خاصٌ لأحدٍ دون غيره ، بل هي ميلن^{١١} لكل أحد

١ مشكولة بكسر الناء في رف - وهو خطأ .

٢ ص (= المخطوط) : موجودين .. وقد أثبتها رف كما هي ، مع أنها يحاولان أحياناً تصحيح
مثل هذه الانخطاء التحوية .

٣ أي : وأمنا أن نعد ...

؛ رف : موقنات . ولا معنى لها هنا . ويقصد أنها وقنية بالنسبة إلى كل إنسان ، لا يملّكتها
آبداً ولا وقتاً طويلاً .

٤ هكذا يجب أن تقرأ كما في المخطوط ؛ وقد اقترح دلافيدا قراءتها : ومثال . وفي نشرته
للجوهرى كتب : وكالمتذليل !! وقد تركها رف دون نقط !!

٥ يضيف رف < كل ذلك > ولا حاجة إلى كلامتين ، فضلاً عن أنها لا تساير ان السياق
 تماماً .

— أن تكون لنا خاصة ، ومن الفاسدة أن لا تكون فاسدة ، ومن المقبلة المُدبرة
 أن تكون مقبلة فقط ، ومن الزائلة في كل حال أن تكون ثابتة في كل حال —
 فقد أردنا من الطبع ما ليس في الطبع ; ومن أراد ما ليس في الطبع أراد ما
 ليس موجوداً . ومن أراد ما ليس موجوداً عَدْم طلبه ، والعادم طلبه شقي . فمن أراد الموقنات وأراد أن تكون قيته ومحابه منها شقياً ،
 ومن تمت له إرادته فسعيد .

فينبغي إذن أن نحرِّص على أن نكون سعداء ، وأن نخترس من أن
 نكون أشقياء : بأن تكون إرادتنا ومحبوباتنا مَتَّهِيَّةً لنا ، ولا نَأْسٍ على فائنة
 ولا نطلب غير المتهيء من المحسوسة ؛ بل تكون إذا شاهدنا الأشياء التي ينبع
 بها الناس من المحبوبات في العقل — أعني قدَرَ ما بالنفس إليه الحاجة في ثبيت
 صورتها أيام مُدْتَهَا المقسمة لها وإثمار فعلها ، وما دفع عنها الألم وأفادها
 الراحة — تناولناه بالأمر الأجمل بقدر الحاجة ، ولم نتلقّها قبل مماستنا

١ جواب : فإن أردنا . . .

٢ ص (ثم رف) : موجود .

٣ ص (ثم رف) : موجود .

٤ رف : عدم . وهو خطأ فاحش .

٥ رف : الموقنات !

٦ يصححها ر (درر) : فشقى . ولا داعي إليه .

٧ رف : بل . وهو خطأ فاحش .

٨ كما في المخطوط ، وهو الصحيح ؛ ولكن يظهر أن دلافيدا لم يفهم الكلمة ، فصححها : «نأسف» . ونأسى . نخترس .

٩ رف : في صورتها . — والكلمة : في — زائدة لا محل لها .

١٠ رف : مثلها — ولا معنى له .

١١ في جواب شرط : بل تكون إذا شاهدنا . . .

١٢ ص : نتلقّها .

إياها ومشاهدتها^١ - بتمن^٢ ؛ ولم نُتَّبع أنفسنا بعد انصرافها عنا تأسفاً ولا إشغال فكر . فإن هذه من أخلاق الملوك. الأجلة^٣ : فإنهم لا يتلقون مقبلًا ، ولا يشيرون ظاعنًا ، بل يتمتعون بكل ما يشاهدون بأركن فعل وأظهر استغناه . فاما ضد ذلك : فمن أخلاق صغار العامة ، وذوي الدناءة > و <^٤ الشره وشدة الحرص : فإنهم يتلقون كل مقبل ، ويشيرون كل ظاعن . وحقيقة بذوي العقول ألا يختاروا أخلاق صغار العامة ودناءتها على أخلاق أجيال^٥ الملوك . وكذلك ما نقول : ينبغي إذا لم يكن ما نريد أن نريد ما يكون ، وأن لا يختار دوام الحزن على دوام السرور . وإن من أحزنه فوت الفاثات وعدم المعدومات لم يتصرّم حزنه أبداً ، لأنه في كل حالٍ من مدته يفقد محبوباً وبقوته مطلوب . والحزن والسرور ضدان لا يثبتان في النفس معًا : فإذا كان محزوناً لم يكن مسروراً ، وإذا كان مسروراً لم يكن محزوناً . فينبغي إذن أن لا يحزن على الفاثات ولا فقد المحبوبات ؛ وأن يجعل أنفسنا ، بالعادة الجميلة ، راضية^٦ بكل حالٍ ، لكون مسرورين أبداً .

فقد نرى ذلك موجوداً ظاهراً بالعادات . - فقد نرى من أحوال الناس واحتلافهم في مراداتهم ومطالعهم - ما يدل على ذلك دلالة ظاهرة : فإننا نرى المتنعم بالأكل والمشارب والمناكح والملابس وما أشبه ذلك من السارات الحسية بذلك مسروراً برجأ ، يرى كل ما خالف ذلك نقصاً ومصائب^٧ . ونرى الكليف بالقممار - مع استلاب ماله وضياع أيامه باطلًا وتالي أحزانه بعموراته - بأمره برجأ مسروراً ، وكل ما خالف ذلك عنده وحجه عنه

١ رف : ومشاهدتنا . - وهو خطأ .

٢ لم يثبت رف حرف العطف ، وهو ضروري هنا .

٣ ص : جلة .

٤ ص : مصابينا .

مصالح^١ ونقص^٢ به . ونرى الشاطر^٣ — بشرارة سنته وخشونة استعماله ، وما فيها^٤ من المعاطب الفاحشة الموحشة : من ضرب السياط ، وقطع الأعضاء ، وكثرة الجراحات المؤلمة ، ودوم الحرب المتصلة ، من تناهى به مطالبه إلى الصَّلْب — يعتقد^٥ هذه المعاطب فخرًا وشرفًا . و < نراه >^٦ بذلك كلَّه بهجاً و < يرى >^٧ ما خالف ذلك من العافية نقصاً ومصالح . — ونجد المختى — بالعوراء^٨ الفاضحة والأخلاق الدينية التي يستوحش منها كلُّ أحد وينافيها كلُّ فكر ، وتشويه^٩ الصورة : من نف اللحمة والتشبه بصور النساء — بهجاً جذلاً مفتخرًا ، يرى أنه قد فاق بذلك كلُّ أحد ، وأنهم^٧ قد حُرِّموا — بما فاتهم من ذلك — أجزل حظّ ، وخصّ دونهم بأخص سارة وأجل نعمة ؛ ويرى ما خالف ذلك نقصاً ومصالح .

فيتبين إذن أن المكروه والمحبوب الحسي^{١٠} ليس شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات وكثرة الاستعمال : فيتبيني إذن — إذا كان الطريق إلى استعمال السرور بما شاهدناه والسلوة عن فائتنا سهلة واضحة بالعادة — أن نستعمل حمل أنفسنا على ذلك وتربية^{١١} لها حتى يصير ذلك لنا عادة لازمة . وخلقاً مستفاداً ، أعني نتخلى خلقاً إذا لم يكن ذلك لنا بالطبع بالفعل ، أعني من بدء عادتنا ،

١ رف : « ووجبه عنه < يرى > مصالح » ، أو : « ذلك [عنه] ووجبه عنه < عنه > ». وكلها لا محل له ؛ بل يعني الاكتفاء بما في الأصل ، ومنه : أنه يرى كل ما خالف ذلك مصالح ونقصاً .

٢ الشاطر : قاطع الطريق الشرير .

٣ أي : منه .

٤ رف : ويعد . و « الواو » تفسر المعنى .

٥ أفسنا الزيادة ليستقيم المعنى . وقد تركها على حالها رف .

٦ يصححها رتر : بالعورات — ولا محل لهذا التصحح ، لأن الأصل صحيح .

٧ أي الآخرين .

لطيب لنا العيشُ أيامَ مَدَّتنا .

وإذا كان الحزن إنما من آلام النفس ، وكان واجباً عندنا أن ندفع الآلام الحسدانية عنا بالأدوية البشعة والكيّ والقطع والضمد والأزم^١ وما أشبه ذلك من الأشياء المشفية^٢ للأبدان ، وأن نختتم في ذلك الكُلْفَة العظيمة من الأموال لمن شفى من هذه العلل ؛ وكان فضل مصلحة النفس وإشفائها [٤٢٤] من آلامها على مصلحة البدن وإشفائه من آلامه كفضل النفس على البدن – إذ النفس سائس^٣ والبدن مسوس ، والنفس باقية والبدن داثر ، ومصلحة الباقي^٤ والعناية بتقويمه وتعديليه أصلح وأفضل من إصلاح وتعديل الداثر لا محالة الفاسد بالطبع – فإصلاح النفس وإشفاؤها من أسمامها أوجب شديداً^٥ علينا من إصلاح أجسامنا : فإنما بأنفسنا نحنُ ما نحنُ ، لا بآجسامنا ، لأن الجسم مشترك لكل < ذي > جسم^٦ ؛ فاما حيوانية كل واحد من الحياة^٧ في نفسه ؛ وأنفسنا ذاتية لنا ، ومصلحة ذاتنا أوجب علينا من مصلحة الأشياء الغريبة منها . وأجسامنا آلات^٨ لأنفسنا تظهر بها أفعالنا : فإصلاح ذاتنا أولى بنا شديداً من إصلاح آلاتنا .

١ الأزم : القطع ، أو الشد وإنحكام الرباط .

٢ يستعمل الكلندي الفعل الرباعي «أشفى» بمعنى «شفى» . والمشهور في كتب اللغة أن أشفي يعني طلب الشفاء، وأشفي فلان فلاناً إشفاء: طلب له الشفاء . وأشفاء الشيء: أعطاه إياه ليستشفى به . ويقال أشفاء الله علاء ، أي جعله شفاء له .

٣ الباقي : ضد الغائب أو الداثر .

٤ شديداً : كثيراً (de beaucoup) . جداً .

٥ يصححها رتر : لأن الإنسانية مشتركة لكل جسم – وقد آخرنا النزام المخطوط مع إضافة < ذي > ، فالمعنى يستقيم بهذا .

٦ يعبّر رف من هذا اللفظ ، مع أنه واضح ، ومعناه : كل واحد من < الموجودات > الحياة .

فينبغي أن نختتم في إصلاح أنفسنا من بشاعة العلاج وصعوبته واحتمال المؤذن فيه أضعاف ما نختتم من ذلك. في إصلاح أجسامنا، مع أن إصلاح أنفسنا أقل بشاعة وأخف مئونة كثيراً مما يلحق في ذلك من إصلاح الأجسام ، لأن إصلاح أنفسنا إنما هو بقوّة العزم على المصلح لنا ، لا بداؤه مشروب ، ولا بلم حديد ولا نار ، ولا باتفاق مال : بل بالتزام النفس العادة المحمودة في الأمر الأصغر الذي لزومه سهل " علينا ؛ ثم ^١ ترتفع من ذلك <إلى>^٢ لزوم ما هو أكبر منه . فإذا اعانت ذلك يُرتفق بها إلى ما هو أكبر من ذلك في درج^٣ متصلة حتى تلزمها العادة في لزوم الأمر الأعظم كلزوم العادة لها في لزوم الأمر الأصغر ، فإن العادة تسهل بما وصفنا . ويسهل بذلك الصبر على الفائتات والسلوة عن المفقودات .

١ - ومن أدوية ذلك السهلة : أن نفكّر في الحزن ونقسمه إلى أقسامه فنقول : إن الحزن لا يخلو أن يكون ما عَرَضَ منه أمر هو فعلنا . أو فعل غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا^٤ . فإنما إن فعلنا ما يحزننا^٥ فالإمساك^٦ عن فعله إلينا ، إذ فعلنا والإمساك عنه إلينا ، فتحن إذا كنا نفعل : إما أن تكون نفعل ما نريد ، أو ما لا نريد . فإن^٧ كنّا نفعل ما نريد - ولستنا نريد أن نحزن - فتحن نريد ما لا نريد . وهذه من خاصة العادم عقله^٨ ؟ فتحن إذن عدّماء لعقولنا . - وإن كان المحزن لنا فعل غيرنا

١ ص : بل ترتفع .

٢ أضافها رتر .

٣ الدرج : جمع درجة البرقة (أي السلم) .

٤ رف : يحزننا - وهو خطأ فاحش .

٥ رف : والإمساك - وهذا يخل بالمعنى تماماً .

٦ رف : وإن .

٧ مضبوطة خطأ في رف .

فلا يخلو من أن يكون دفعه^١ إلينا ، أو لا يكون ذلك إلينا . فإن كان دفعه إلينا ، فينبغي أن ندفعه ولا نحزن ؛ وإن كان دفعه ليس إلينا فلا ينبغى أن نحزن قبل وقوع المحن ، فلعل الذي إليه دفعه أن يدفعه قبل وقوعه بنا ؛ ولعل الذي إليه الأحزان ألا يُحزِّن ولا يفعل الذي خفنا . فإن حزَّنا قبل وقوع المحن كنا قد أكبنا أنفسنا حزناً لعله غير واقع بإمساك المحن عن الأحزان أو لدفع الذي إليه دفعه عنا ، فكنا أكبنا أنفسنا حزناً لم يُكُبِّسْناه غيرنا . ومن أحزن نفسه فقد أضر بها ، ومن أضر نفسه فجاهل فقط جائز في غاية الجور ، إذ أدخل على نفسه ضرراً ، لأنه لو فعل ذلك بغيره كان جاهلاً جائراً ، و فعله ذلك بنفسه أعظم . فينبغي أن لا نرضى بأن نكون أجهل الجاهلين وأفظ الأفظين^٢ وأجر الجائزين : فإنه لو كان الحزن شيئاً يحب ، كان ما يعرض منه عند وقوع المحن كافياً قبل أن نقدم فيه قبل وقوع المحن ، وكان استعماله قبل وقوع المحن نوعاً^٣ من الشر . وأيضاً فإن استعماله في وقت وقوع المحن واجب^٤ أن لا يستعمل قبل أن يُدفع ، إذ فيه من الإضرار مثل ما قدمنا ، إذ دفعه واجب <عن> وقوعه لا حالة . فإن كل حزن فداعة عنه السلوة [و] اضطراراً في مدة ما ؛ إن لم يدثر الحزين مع الحزن أو بالقرب من مبتدها الحزن . فإن كان في الطبع ثور الحزن – إذ كل ما تحت الكون فرائل غير دائم في جزئيات الأشياء – فينبغي أن نجتهد في الحيلة للتلطيف لقصير مدة الحزن . فإنما إن قصرنا في ذلك كنا مقصرين

١ أي في طاقتنا دفعه عنا .

٢ أثبتنا ما في المخطوط لأنه صحيح ، ولا داعي لما أقرره رتر : الفظين .

٣ ص (ثم رف) : نوع .

في تلك المدينة للطعام والشرب^١ والسرور . ومرى أن ينادي فيهم أن لا يوافيكم كل من^٢ أصابته مصيبة ، ليكون [ذلك] مأتم الاسكندر بسرور < على >^٣ خلاف مأتم الناس بالحزن » . فلما أمرت بذلك لم يوافيها^٤ الوقت الذي حدثت إنسان . فقالت : ما بال الناس مختلفوا عننا مع^٥ ما قدمنا ؟ فقيل لها : إنك أمرت ألا يوافيكم أحد أصابته مصيبة ، وكل الناس قد أصابتهم مصائب ، فلم يوافيكم أحد . فقالت : يا اسكندر ! ما أشبه أوآخرك بأوائلك^٦ ! لقد أحيبت أن تعزيني عن المصيبة بك التعزية الكاملة ، إذ لست في المصائب بيدع^٧ ولا مخصوصة بها على واحد من البشر .

٣ - وأن نذكر أيضاً أن كل شيء فاتنا أو فقدناه فقد فات خلقاً كثيراً^٨ وفقد خلقاً كثیر ، كلّهم قنع بقوته وقدرته وهو ظاهر البهيج بعيد من الحزن . فإن من مات ولده أو عدِم الولد فإنه^٩ موجود كثير من الخلق مشابه له في ذلك : منهم من عدِم الولد وهو فرح ، ومنهم من مات ولده وقد سلا وهو فرح . وكذلك يعرض في المال وفي جميع قُنْيَة العالم الحسية وجميع مرادات أنفس البشر . وإذا إنما الحزن وضع ، لا طبع . لأننا إذا وجدنا إنساناً سُلِّب مُلْكَاً فحزن – وكثير ليس لهم ذلك المال وليس

١ بفتح الشين : أي : ما يشرب .

٢ رف : وخلاف تـ وقد أشاروا وار العطف دون داع .

٣ رف : يوافيها – وهو غلط نحوي .

٤ رف : معا . – والواجب فلك هذا الرابط .

٥ رف : يوافيكم – وهو غلط نحوي .

٦ رف : أوائلك – وهو خطأ .

٧ رف : مبدع – وهو خطأ فاحش .

٨ ص : خلق كثير – وعلى غير العادة صحمها رتر كما أثبتنا !

٩ ص : فإن .

هم بحُزْان – فإذاً إنما وضع ذلك الحزن لنفسه^١ وَضِعًا على ما سُلِّمَهُ أو فاته . فيبني أن لا نضع لأنفسنا شيئاً رديئاً، إذ الحُزْن من الرداءة على ما قدمنا . فإنّ مَنْ وضع لنفسه شيئاً رديئاً < هو >^٢ عديم عقلٍ . ولا يبني أن تكون عدماء عقولنا لأنها نهاية الحساسة ، لأن العادم عقله لا فرق بينه وبين باقي الحيوان غير الناطق . بل تلك أفضليّ منه . لأن كل واحد منها له خاصة لازمة زمنية كالناموس في مبتدأه وتالّفه في جميع حاله . فاما العادم عقله فلا نظم ولا استواء في أفعاله . بل بتمثيل^٣ الاختلاط وتخليل العقل . فيبني لنا أن نستحيي من أن تكون في هذه الحالة الحسبيّة . المرحوم مَنْ كانت فيه عند العلاء ، المضحوكة به عند السفهاء .

٤ – وينبغي لنا أيضاً أن < نذكر >^٤ أننا إن أردنا أن لا نصاب بمصيبة فإنما أردنا أن لا تكون البتة ، لأن المصائب إنما تكون بفساد الفاسدات ؛ فإن لم يكن فسادٌ لم يكن كائناً . فإذاً إن أردنا أن لا تكون مصائب ، فقد أردنا أن لا يكون الكون^٥ والفساد في الطبيع . وأيضاً فإن أردنا أن لا يكون ما في الطبيع فقد أردنا الممتنع ؛ ومن أراد الممتنع حُرم مراده ؛ ومن حُرِم مراده فشقيٌّ . فيبني أن نستحيي من هذا الخلق ونأنف من هذه المرتبة ، أعني من الجهل والشقاء ؛ فإن أحدهما مكاسبٌ خسارة ، أعني الجهل ؛

١ ص : لنفسه الحزن وضعاً .

٢ أصفنا الزيادة للإيضاح فقط . – ولا داعي لتصحيح رتـ ، وهو : فديم عقله .

٣ أي : بل هي تصدر عن تمثيل الاختلاط (ـ التشوش) الذهني .

٤ يضع رف زباد طولية هي : أيضاً < أن تكون مثنا على بال > والأولى الاقتصار على ما زدناه ، ودو وارد أيضاً في أول الفقرة السابقة رقم ٣ .

٥ ص : والكون .

٦ رف : في الطبع أيضاً . فإن أردنا – وقد سايرنا الأصل وهو الألين هنا .

والثاني مُكتَسِبٌ ذلةً وشماتةً ، أعني الشقاء .

٥ - وينبغي لنا أن يكون منا على بال أن جميع الأشياء التي تصل إليها الأيدي مشتركةً لجميع الناس ، وإنما هي مجاورة لنا لسنا أحقر بها من غيرنا ، وأن الغالب عليها هي له ما غلب^١ عليها . وأما الأشياء التي هي لنا وغير^٢ مشاركة لغيرنا فهي التي لا تصل إليها الأيدي ولا يملكونها علينا غيرنا ، <و>^٣ التي هي قنية أنفسنا من الخبرات النفسانية . فهذه^٤ هي التي لنا العذر في الحزن عليها إن فقدناها من أنفسنا . فأما ما ليس لنا إلا بالغلب^٥ فليس يحسن بنا الحزن^٦ عليه ، لأنه من حزن على أن لا يملك الناس^٧ ما لهم أن يملكونه بالطبع - حسود^٨ . فينبعي لنا أن لا نقرف^٩ أنفسنا بالحسد ، إذ هو أكمل الشرارات ، لأن من أحب أن ينال الأعداء الشر محظوظاً للشروع ؛ ومن أحب الشر فهو شرير . وأشار^{١٠} من هذا من أحب أن ينال الأصدقاء^{١١} الشر^{١٢} . ومن أحب أن يُحرّم الصديق ما يجب أن تقتنيه - وقنيه عنده خير - فقد أحب للصديق الحال^{١٣} التي هي عنده شر^{١٤} ؛ فقد أحب للأصدقاء الشر^{١٥} . ومن أحب ألا يتناول قنيته أحد^{١٦} غيره ، مما لغيره أن يتناوله منها ، فقد أحب أن لا يتناول قنيته لا الأعداء ولا الأصدقاء . فأما من حزن على أن

١ أي : طلاماً كان غالباً عليها .

٢ رف : بعيد واد - ولا يستقيم معه المعنى .

٣ ص (ثم رف) : وهذه .

٤ رف : بالنقلب - وهو خطأ فاحش .

٥ ص : يملكونه .

٦ رف : نعرف - وهو خطأ فاحش .

٧ كذا في المخطوط ، وإن كان الأصح : وشر من هذا - لأن « شر » هي أيضاً صيغة أفل التفضيل .

٨ ص : الصدقاء .

يتناول قبته غبره فحسود^١ . فيبنيغى أن لا نرضى بهذه الحساسة .

٦ - وينبغي أيضاً أن يكون منا على بالِّ أن كلَّ ما لنا من القبة المشركة فهي معنا عارية^٢ لمغير هو مُبدع القبة - جل ثناوه ، يمكن أن يتناول عاريته من شاء ويدفعها إلى من شاء . فإنه لو لم يدفعها إلى من شاء لم تكن وصلت إلىينا البة . وقد نظن أنه [٢٥] إذا تناولها منا^٣ بأيدي الأعداء أنه يسيء إليانا . فيبنيغى أن يكون منا على بالِّ أن المغير له أن يتناول ما أغار ويرجعه على يد من أحب : فإنه ليس علينا في ذلك عارٌ ولا سبة . بل العار والسبة علينا أن نحزن إذا ارتجعت من العواري : فإنها من أخلاق ذوي الشررة والضن وسوء التمييز . ومن إما غير شيئاً ظن أنه ملكه . - فهذا خارجٌ من باب الشكر ، لأن أقل ما يجب من الشكر على المغار رد العارية إذا أراد ارجاعها المغير مع طيبة نفس وبهيج بالإسراع إلى تلبية^٤ المغير في ردها . فإذاً من حزن على رد ما أغير - قليل الشكر . فيبنيغى أن نستحيي لأنفسنا من هذا الخلط الخارج عن العدل ؛ وينبغي أن نستحيي من وضع المعاذير الصبيةانية السخيفه لأنفسنا في الحزن على ارتجاع المغير ، فلا نقول : إنما نحزن لأن المغير ارتجع عاريته على أيدي أعدينا ، لأنه ليس واجباً؛ أن يكون رسول المغير في ارتجاع عاريته كما نهوى في الصورة والخلق والمحبة لنا والزمان . وإذا ذلك غير واجب فواجب^٥ أن لا نحزن لعلة مخالفة الرسول ، بهيته ، لنا ، فإن هذه من أخلاق الصبيان وجميع من لا تميز له .

وينبغي أن يكون منا على بالِّ أنه إذ لم يرجع المغير منا نفسـ ما أغارنا ،

١ من (ثم رف) : حسود - ولا بد من الفاء في جواب « أما » .

٢ من : منها - وقد صفحها دلائلاً كما أثبتنا .

٣ من (ثم رف) : إلى محنة المغير - ولا معنى له هنا .

٤ من (ثم رف) : واجب - وهو غلط نحووي .

بل خسائر ما أغارنا ، فقد أحسن إلينا كل الإحسان ؛ ونبهج أشد بهيج
ببقاء زينة عواريـةـ الشريـفةـ علينا ، ولا نأسـىـ على فقد ما ارتجـعـ منـاـ . إذـاـ كانـ
واجـباـًـ أنـ لـوـ اـرـتـجـعـ كـلــ ماـ أـعـارـ ،ـ أـنـ لـاـ نـخـزـنـ بـلــ نـبـهـجـ ،ـ إـذـ كـانـ بـهـجـناـ
مـنـ ذـلـكـ مـنـ شـكـرـهـ وـفـيـ مـوـافـقـتـهـ عـلـىـ مـحـبـتـهـ ،ـ وـ <ـ أـنـهـ >ـ قـدـ تـرـكـ الـأـفـضـلـ
الـأـكـثـرـ ،ـ أـعـنـيـ مـاـ لـاـ تـصـبـرـ إـلـيـهـ يـدـ وـلـاـ يـشـرـكـنـ فـيـهـ أـحـدـ ؛ـ وـأـنـ نـرـجـعـ إـلـىـ
أـنـفـسـنـ ،ـ وـإـنـ كـنـاـ مـحـبـينـ لـبـقاءـ مـاـ اـرـتـجـعـ مـنـاـ عـلـىـنـاـ ،ـ فـنـقـولـ :ـ إـنـ كـانـ اـرـتـجـعـ
الـأـقـلـ الـأـخـسـ ،ـ فـقـدـ أـبـقـيـ الـأـكـثـرـ الـأـفـضـلـ مـاـ ؛ـ كـانـتـ أـنـفـسـنـ باـقـيـةـ .

٧ - وينفي أن يكون منـاـ عـلـىـ بـالـ أـنـ كـانـ وـاجـباـًـ أـنـ نـخـزـنـ عـلـىـ
المـفـقـودـاتـ وـالـفـائـتـاتـ ،ـ فـوـاجـبـ أـنـ نـخـزـنـ أـبـداـ ،ـ وـوـاجـبـ أـنـ لـاـ نـخـزـنـ الـبـتـةـ :ـ
فـهـذـاـ تـنـاقـضـ فـاحـشـ .ـ لـأـنـ إـنـ كـانـتـ ٦ـ عـلـةـ الـخـزـنـ ٧ـ فـقـدـ المـقـنـيـاتـ الـخـارـجـةـ
عـنـاـ وـفـوـتـهـاـ ،ـ وـكـانـ الـخـزـنـ مـكـرـوـهـاـ أـلـاـ بـنـالـنـاـ ،ـ وـكـانـ عـلـتـهـ مـاـ ذـكـرـنـاـ ~ـ فـإـنـاـ
إـذـاـ لـمـ يـكـنـ لـنـاـ قـيـةـ خـارـجـةـ عـنـاـ وـلـمـ نـطـلـبـهـاـ ٩ـ لـمـ يـعـرـضـ لـنـاـ حـزـنـ ،ـ لـأـنـهـ لـاـ يـعـرـضـ
لـنـاـ فـقـدـهـاـ وـلـاـ فـوـتـهـاـ ؛ـ فـيـجـبـ أـنـ لـاـ نـقـتـيـ لـلـلـلـاـ نـخـزـنـ الـبـتـةـ .ـ فـإـنـ كـانـ يـجـبـ
أـلـاـ نـقـتـيـ ؛ـ وـكـانـ مـعـ عـدـمـيـنـاـ الـقـيـةـ حـزـنـ ~ـ فـإـذـنـ الـخـزـنـ ١٠ـ وـاجـبـ أـبـداـ إـذـ لـمـ

١ ص : إن - وصححها رتر.

٢ ص (ثم رث) : واجب - وهو غلط نحوـيـ .

٣ لا داعـيـ لـتـصـحـيـحـهـاـ إـلـىـ :ـ «ـ فـيـ »ـ كـمـاـ فـلـ رـتـ .

٤ أي : طـالـماـ كـانـ

٥ ص (ثم رث) : واجب .

٦ ص : كـانـ .

٧ ص : الـحـورـ - وـصـحـحـهـاـ رـتـ .

٨ صحـحـهـاـ دـلـائـيـداـ هـكـذاـ :ـ فـإـذـنـ إـنـ لـمـ . . .ـ وـلـاـ مـعـلـ مـلـهـذـاـ التـصـحـيـحـ .

٩ رـثـ : نـطـالـبـهـاـ - وـهـوـ غـلـطـ لـفـويـ .

١٠ رـثـ : حـزـنـ .

نقطن^١ . فإذا ذُكر الحزن واجبًّا أبداً : إن اقتتبنا ، أو لم نقتن^١ . فإذا ذُكر وجوب إن كان يجب أن نحزن أبداً أن لا نحزن البتة^٢ ، وإن نحن اقتتبنا أو لم نقتن أن لا نحزن البتة : فهو كله تناقض وخلط .

فإذا ذُكر ليس بواجب أن نحزن . وما ليس بواجب^٣ : فيبني للعامل أن لا يفكّر فيه ولا يستعمله ، وسيما هو ضارٌ مؤلم . بل يجب أن نقلل القنية ، إذ كان عدمعها وفوتها – إذ كانت من الخارج عنّا – سبباً للأحزان^٤ . فإذا من ذلك وحده < يكون الحزن > . فإنه حكى عن سقراط الأثيني أنه قبل له : ما بالك لا تحزن ؟ فقال^٥ : لأنني لا أقتني ما إذا فقدتُ حزنتُ عليه . وقد حكى أيضاً عن نيرن^٦ ملك رومية أنه أهدى إليه مهند قبة بلور مشتملة عجيبة الصنعة . فعرضت عليه وعنده جماعة من الناس ، فيهم رجل فيلسوف^٧ كان على عهده . فعظم بهجه بها وكثير وصف من حضره لمحاسنها .

١ رف : نقطني – وهو غلط نحوبي .

٢ يريد رف : حذف [وأن لا نحزن البتة] – وهذا خطأ فاحش . والصواب حذف الروا و فقط .

٣ رف : « للأخذان > > فإن من ذلك وحده . فإنه حكى . . . » وكل هذا عبث ، إذ لا عمل لافتراض نفس كما زعم رتر – بعد : « للأحزان » ؛ وإنما النفس هو الذي أثبتناه .

٤ ص (ثم رف) : قال .

٥ ص : ايرق – والمقصود هنا نيرون Neron [٢٧ - ٦٨ ق. م] الإمبراطور الروماني ، راجع فلوترخس : « في الغضب » الفصل ١٢ .

٦ ص (ثم رف) : ثمينة – وتصحينا يتفق مع ما ورد في نص فلوترخس : في « الغضب » ١٢ إذورد : *εἰδὼρδ* . ومشتملة : أي ذات ثمانية أوجه . وفي الترجمة السريانية : ستة أوجه ، وكذلك في نص البيروني في « الجماهر في معرفة الجواهر » .

٧ هو سنكا Seneca [حوالي ٤ - ٦٥ قبل الميلاد] فيلسوف بلاط الإمبراطور نيرون ، وقد ورد اسمه في نص فلوترخس ، ولكن أنقلته الترجمة السريانية لهذه الحكاية ، وكذلك فعل الكوفي هنا ، ومن بعده البيروني في الموضع المشار إليه .

فالتقت إلى الفيلسوف فقال : ما تقول في هذه القبة ؟ فقال : أقول إنها قد أظهرت منك فقرأ ، ودللت على مصيبة عظيمة أنت تعرفها . فقال له : وكيف ذلك ؟ قال : لأنها إن عُدِمتْ فمأيوسٌ لك أن تملك مثلها ، فأبْدَتْ فقرك عن مثلها . وإن عرَضْتَ لها آفةً أعدَّتْكَاها ، أدخلت عليك مصيبة عظيمة – هذا^١ القول أو ما هذا القول موافق له في المعنى .

فذكر أن الأمر في ذلك كان كما قال الفيلسوف ، وأن الملك ، فيما ذكر ، خرج متزهداً في أيام الربيع إلى بعض الجزائر القرية منه . وأمر بحمل القبة فيما حُمِلَ له ، لتبُعَ في متزهده . ففرق المركب الذي كانت فيه ، ولم يعثر^٢ عليها . فدخل على الملك من ذلك مصيبة عظيمة تبيّنها جميع من بحضرته . وجهد أن يصيّب لها شَبَهًا ؛ فلم يُصِبْ لها ، حتى مات .

فلذلك ما نقول : مَنْ أَحَبَّ أَنْ تَقْلِـ مصائبَه ، فَلِيَقْلِـ قَبِيتَه من الخارجات عنه .

وقد حكى عن سقراط الحكيم أنه كان في بعض الأيام يأوي إلى حُبَّ مكسور في العسكر الذي كانوا فيه . فقال يوماً من الأيام ، وبمحضره بعض الفتائين^٣ في الكلام تكلم به : « ينبغي أن لا تقتنى للا نحزن ». فقال له الفتان^٤ : « فإن انكسر الحبّ » ؟ فقال له سقراط : « إن انكسر الحبّ لم ينكسر المكان » . – وبحق^٥ ما قال الفيلسوف ، لأن مِنْ كل مفقود خلفاً^٦ .

١ رث : « هذا القول وما > غير < هذا القول موافق له في المعنى » ! – وهذا كله تشويه للمعنى والنون . وقد التزمنا النص كما هو في الأصل ، ولم نغير إلا واؤ المطف إلى « أو » : أو ما – وبهذا استقام المعنى تماماً . يقصد أن هذا هو حكاية قول الفيلسوف (ستكا) لبيرون ، إما بخروفه أو في معناء .

٢ رث : فلم يقدر – وهذا لا يعطي المعنى الصحيح .

٣ غير منقوطة في الأصل ، وقد صحّحها دلّاقيداً مكذا ، ولكن المعنى قلق .

٤ ص : القباب – وقد أصلحها دلّاقيداً هكذا جرياً على ما سبق من ذكر : « الفتائين » .

٥ ص (ثم رث) : خلف ، وهو غلط نحوي . وخلف هنا بمعنى : عروضاً يحمله .

ولذلك ما نقول إن [٢٥ ب] خالق الكل - جل ثناهُ ، لم يخلق شيئاً مصروف الطبيع ، بل مكفيًا : فإنما نرى الحوت العظيم والفيل العجيب الخلق المحتاج كل واحد منها من الغذاء المقيم والمأوى والمكفن وجميع الحاجات اللازم لها . وما دونهما من الخلق مكفي مهياً له قدر الحاجة في قوامه وطيب عيشه ، لم ينتقص ^١ شيئاً منه متأملاً نقصه في ذلك . وكلها طيب العيش ، رخيّاً بالال ، مالم يمسه محسوسٌ مؤلم - غير ^٢ الإنسان : فإنه لما زيد الفضيلة التي مُلِّك بها على جميع الحيوان ، وصَبَرْ بها له ^٣ سائساً ومدبراً - جهيل تدبّر نفسه ، وهذه أماراة عدم العقل . وينبغى أن نستحيي من أن تكون عدماء العقول . فإنه لما زيد التمييز النطقي ، أراد أن يقتني أشياء كثيرة لا حاجة له إليها في إقامة ذاته وصلاح عيشه : من تلوين الأطعمة والمناظر من الحيوانات . وغير الحيوانات والتنقيش لمشاهداته وتزويقها ، وكذلك مسموعاته ومشموماته الشاغلات له عن منافله الحقيقة ^٤ الخارج ^٥ له عن راحته الدنيا : فإن هذه جميعاً كأسباب <المم<^٦ في طلبها والألم لفقدتها والحرسات على فوتها ، فإن مع كل مفقودٍ من المرادات مصيبة ، ومع كل فايتٍ حسرة وأسف ، ومع ترقب كل معدومٍ حزنٌ وقلق ، وبعد كل أمن <خوف<^٧ لأن

١ ص : مكفي - وصححه دلائداً كما ترى . ويصح أن يكون اسم مفعول لل فعل الرباعي : أكفي ، فنقرأ إذن كما في الأصل .

٢ شيئاً : هكذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ومع ذلك أراد دلائداً أن يصلحه إلى : شيء !

٣ بمعنى : إلا الإنسان . . .

٤ ص : طابه .

٥ كذا في الأصل ، وهو صحيح ، ولكن رتر يريد تصحيحه إلى : الحقيقة - ولا داعي لهذا .

٦ بمعنى : المخرجة - ولا نعرف أن «خرج» فعل متعدد .

٧ هنا نقص أكلناه بهذا اللفظ ؛ ورتر يكمله بقول <التب> .

الخائف مشغول مُزعِجُ المعقول^١

ولذلك ما^٢ نقول : مَنْ شغلته نفسه بتزييد^٣ الخارجات عنه ، عَدَم حياته الدائمة . وتکدرَ عليه عيشه في حياته الزائلة ؛ وكثُرت أسفاقه ، ولم تصرَّم آلامه .

فإن شبَّهَ الناس في مجازهم في هذا العالم الداير المتصرمة أحواله ، المنقضية^٤ لذاته ، الكاذبة محايله ، المكذبة أواخره أوائله ، المخدول^٥ مَنْ وثق به ، والمرحوم مَنْ اغترَّ به – كَفُوم ركبوا مركباً إلى غابة قصدوها هي خلتهم فانتهى بهم قَبْسُ المركب إلى مرقاً قصدوه^٦ بعض الحاجة . فأرسى مركبه فخرج مَنْ كان في المركب للحاجة اللازم . وبعض^٧ أبرم ما خرج له ، ثم عاد إلى مركبه غير مُعرِّجٍ على شيء ، فصار إلى أفسح الموضع من المركب وأوْطأ مُرْتَفَقَ ، غير من نوعٍ من ذلك ولا مُنافسٍ فيه ، ولا مزاحم عليه . وبعض^٨ وقف ينظر إلى متروج مزهرة بأنواع الزَّهْر المختلف تواره ، وينسم أرياج^٩ للذِّيَّنة مختلفة ، تتضوَّع^{١٠} من تلك المتروج المزهرة ، ومن غياض الأشجار الأنثقة الشمرة > يشهد <^{١١} أصنافاً عجيبة الشمرات . ويسمع

١ المعقول : أي البال . – ويريد دلائلاً تصحيحها إلى : « مزعج معقول » – وهذا عجيب ! إذ ما معنى معقول هنا ؟ لو كان له مضاف ، مثل معقول السان ، أو ما يشبه لكان ثم وجه .

٢ لاحظ كثرة استعمال الكلمة لـ « ما » الزائلة .

٣ ص : بربين – وقد صححها رتر : بتزيين – وهذا لا معنى له هنا . والمقصود : بتکثير الخارجات الخارجية عنه .

٤ رف : شبَّه ؛ واقتصر دلائلاً : شبَّه (بكسر الشين وسكون الباء) .

٥ رف : المنقصة – ولا معنى له هنا .

٦ رف : مرقى قصدوه – وهو خطأ فاحش .

٧ رف : أراثعا – وهو غلط فاحش .

٨ ص : مصوَّع . رف يصححها هكذا . ورتر يصححها : ويتصوَّع .

٩ أصنفنا هذه الزيادة لأنها ضرورة لاستقيم المعنى . وقد تركها رف على حالها دون زيادة !

من أصوات نواطق^١ الطير المونقة الأصوات ، ويلحظ في تربة تلك الأرض من الأحجار المختلفة الأصابع بالألوان المشرقة المونقة المناظر^٢ والأصداف المؤنسة الغربية الصور ، العجيبة الحبر ، — غير جائز موقفه الذي بلغ فيه حاجته . فانصرف إلى موضعه من المركب وقد سبق إلى أفضل موضع^٣ السعة وألين^٤ المرتفق . — وبعض "أكب" على لفظ تلك الأصداف والأحجار وما قرب منها من الأثار والأزهار ، غير متعدّ الموضع الذي بلغ فيه حاجته ، فرجع مُثقلًا بحمله ، خادمًا لحجارة الأرض وأصدافها وأزهارها الذابلة^٥ المستحبة عما قليل عما خدعه منها ، والشار العائد عما قليل رجيمًا مكروره المجاورة والقرب — فأصاب غيرة^٦ قد سبقه إلى الحال المتسعة في مركبه ، فحلَّ في محلَّ الضيق الوعر الحزن^٧ ، وصار ما استقر من الأحجار والأصداف والأزهار والشار عليه ثقلًا مع ضيق محله وحزونته عليه مُضيًقا مانعاً من راحته التي ينالها غيره من سبقه إلى السعة ممتن لم يكن له مجاور من الحجارة التي تضيق عليه محله ، وتُكتسِبُ الخدمة لحراسته وحفظه ودفع الآفات عنه ، وانقسم له أكثر راحته إلى <القلق على>^٨ عدم مجاورته ، والشغل به ، وكثرة المخاوف عليه ، وشدة تعلق النفس بمجاورته ، ووراثة المكتسب^٩

١ رف : برواطن — وهو تحريف شنيع .

٢ ص : المناظر .

٣ كذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ولكن رتر يقترح : الموضع المتسعة .
٤ كذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ويقترح دلائيدا : وألين — ولا محل له .

٥ رف : الزائلة — وهو غير مناسب .

٦ أي وجد غيره .

٧ الحزن (بغضن الحاء وسكون الزاي) : الصلب الناق .

٨ لا بد من هذه الزيادة . ولم يتتبه إليها رف .

أَسْفًا وَحْزَنًا وَحُسْرَاتٍ كُلُّمَا عَلِمَهُ أَوْ عَدِمَ شَيْئًا مِنْهُ - . وَبَعْضُهُمْ قَدْ
تَوَلَّجَ تِلْكَ الْمَرْوِجَ وَالْغَيْاضَ ، نَاسِيًّا لِمَرْكَبِهِ وَالْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ قَدْ قَصَدَ مِنْ
وَطْنِهِ ، مُتَشَاغِلًا - بِمَا يَتَطَعَّمُ بِهِ مِنْ تِلْكَ الشَّمَارَ - عَنْ ذَكْرِ وَطْنِهِ ، وَتَضِيقُ
مَا يَنْفَلُتُ^۱ إِلَيْهِ مِنْ الْمَرْكَبِ . وَهُوَ فِي ذَلِكَ ، غَيْرُ عَادِمٍ رُوَاعَاتٍ مُتَتَالِيَّةٍ وَنَكِباتٍ
مُتَصَلَّةٍ وَآلَامٌ مُشْغِلَةٌ : مِنْ سَبْعَ نَافِرٍ ، وَجْهَةٌ مُتَسَرِّبةٌ^۲ ، وَصَوْتٌ هَائِلٌ ،
وَغَصْنٌ مُتَعْلَقٌ بِكَدْحٍ فِي وَجْهِهِ وَسَائِرِ بَدْنِهِ كَدْحًا مُؤْلِمًا ، أَوْ شُوكَةٌ مُنْتَقَظَةٌ
لَهُ قَدْمًا <يَطُولُ عَلَاجَهُ>^۳ أَوْ وَحْلٌ حَابِسٌ^۴ لَهُ مُلْطَخٌ مُفْسِدٌ لِلْمَلَابِسِ
السَّاَتِرَةِ لِعُورَاتِهِ أَوْ غَصْنٌ خَارِقٌ هَانِكٌ عَنْهُ ثُوبَهُ ، أَوْ أَشْبَيْ[۵] مُتَعْلَقٌ
بِهِ مَانِعٌ لَهُ مِنَ الذهابِ قَدْمًا^۶ .

فَلَمَّا دَعَاهُمْ صَاحِبُ الْمَرْكَبِ لِقْلَعَ مَرْكَبِهِ ، رَجَعَ بَعْضُهُمْ مُثْلِلًا بِمَا
اجْتَنَى وَالْتَّنْقِطُ ، فَدَخَلَتْ بِهِ الْآفَةُ الَّتِي وَصَفَنَا ، فَلَمْ يَوْفِ^۷ الْمَرْكَبُ وَهُوَ
يَجْدُ فِيهِ حَمَلًا إِلَّا حَمَلًا ضَيْقًا وَمِكْدَرًا^۸ مُتَعْبًا مُعَدِّمًا لِلرَّاحَةِ وَمِكْبَأً^۹ أَسْقَامًا
مَهْلَكَةً . - وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَتَنَاهُ إِلَيْهِ صَوْتُ قَبْيَنِ الْمَرْكَبِ لِشَدَّةِ تَوْلُجَهِ فِي الغَيْاضِ

۱ ر : وبعضهم ما تولج - وقد صححه رتر : قد ، وهو الصحيح .

۲ رف : ينقذ - والمقصود ما يستطيع الحصول عليه من مكان في المركب .

۳ ص : ترب . وقرأها رف : منسوب ، وأصلحها رتر إلى : مناسبة . وأنبتها في : مسمومة
- وهو خطأ فاحش ، فالحية ليست مسمومة ، بل سامة . والمقصود من «متربة» أنها زاحفة
دون أن يشعر بها .

۴ وردت مقتولة عن موضعها في السطر الثاني .

۵ ص : رجل حاساً - وقد صححه دلافيدا كما أثبتنا .

۶ رف : الذهاب [قدماً يطول علاجه] .

۷ ص : يوازي .

۸ ف : ومكدر تعب معدم !! - وقد صححه رتر كما أثبتنا .

۹ ص : مكب .

وتخبطه في المروج والتياثِّا^١ . فرفع^٢ المركب وهم بال محل الذي هم به منقطعون عن أوطانهم بعرض مهالكه الموحشة القاتلة ومعاطب فظيعة : فمنهم من افترسته السباع ، ومنهم من تورط في الاهوات^٣ ، ومنهم من تحول في المohlات ، ومنهم من نهشته الحيات فصاروا خبيثاء جيفاً موحشات ، متفرقة أو صالمون ، مستفظعة أحواهم ، رحمةً لمن جهلهم . وعبرةً لمن عرفهم : منقطعين عن أوطانهم التي قصدوا .

فأما من صار إلى المركب بثقل ما استوفر من ملتوطاته الخادعة لعقله ، المسترة لحربيته ، المعدمة راحته ، المضيّفة عليه محله ، المثلثة عليه مرتفعه – فلم يلبث أن ذَبَلَتْ تلك الأزهار ، وكتمدت ألوان^٤ تلك الأحجار : إذ علمت الرطوبات النصرة <الـي>^٥ كانت لها ولألوانها ، واستحال^٦ تلك الأصداف في تأسُّتها^٧ وشدة نتن أراييعها^٨ : وصارت عليه ثقلًا^٩ ، ومجاوراً مؤذياً^{١٠} ، فلم يكن له فيها حيلة إلا إلقاعها في البحر . فصار ما منه سعيَّه وتغصَّ^{١١} عليه عيشه . وأحزن^{١٢} عليه محله ، واسترق حربه ثقلًا^{١٣} ، وصارت يده منه صيرًا^{١٤} . فلم ينتهوا إلى المحل حتى كثُرت أسفالهم لما تداخلهم <من>^{١٥} نتن تلك الأرایع وفناء القوة بالتعب الذي نالمهم :

١. أي اختلطها وأشتباكها .

٢. أي رفع مراسيه ، أو أفلع .

٣. يقترح دلائلاً تصحيحاً إلـى : « هويات » – فلعله لم يفهم معنى : الاهوات .

٤. يجب إضافة <الـي> حتى يستقيم المعنى ، وهو ما لم يفعله رف .

٥. رف « فاستحالـت » – وهذا يفسد المعنى .

٦. رف : توستها – وهو غلط فاحش . والتأسـن : نتن الراحة من الفساد .

٧. أخطأ رف في سبليها هكذا : تنصـ (بضم البين) .

٨. أي جعله حزناً ، أي ناتناً خشناً .

٩. رف : صفـاء !! – وصفـراً : خاوية .

من ضيق محل وخشونته وشدة الخدمة لما حصل لهم منه البوار والإضرار .
— وبعض "تكلف قبل بلوغ المحل . — وبعض" بلغه سقيماً ضعيفاً . — فاما من تخلف ناظراً متنسماً — وكان شغله هذا القدر — فإنه عَدِم سعة المحل ولبيه فقط . — وأما من رجع إلى المركب غير متشاغل بشيء مما وقعت عليه حواسه — إلا ريشما شاهدت عينه عند خروجه إلى الحاجة — فسبق إلى المحل الأوسع الألين ، وبلغ وطنه مستريحاً .

وهذا المثل المشبه^١ لمحاجزنا في هذا العالم إلى العالم الحق — مثال^٢ أحوال الحائزين^٣ في هذا العالم . فما أتيح بنا أن تكون من مخدوعي حَصَى الأرض ، وأصداف الماء ، وأزهار الشجر ، وهشيم التبت العائدة عما قليل ثقلاً نرى أنه لا منجي لنا من مكر وده إلا مواراته عنّا في بعض الأرض وبلح البحر وهب^٤ النار نَسْدَأْنَا من نته ، ونَفْضَ أَبْصارنا دونه لاستقباحه ، ونطلب البُعد عنه للاستيحاش من قربه ومنافرة الأنفس لمشاهدته ، فإن هذه محزناتنا التي تخل^٥ عننا هذا المحل . فإن حَرَزِنَا فينبغي لنا أن نحزن لانقطاعنا عن محلنا الحق . وأن نُصَبِّر بعْرُض^٦ لا يبلغنا المركب إلى أوطنانا الحق التي لا مصائب فيها لأنه ليس < ثم > معدومات ولا حرارات فيها ، لأنه ليس هناك فائئات ، ولأنه^٧ ليس هناك ما ليس بحق فليس يراد هناك ما لا ينبغي أن يراد . فاما الذي ينبغي أن يُراد فهو هناك مع المريد غير مفارق ولا مدخول بالآفات .

١ ص (ثم رف) : المشابه .

٢ ص (ثم رف) : « ومثال » . والعباره لا تستقيم مع الواو .

٣ رف : الحائزين (بالرأء ، المهملة) .

٤ يريد دلائياً تصحيحاً إلى : وهب .

٥ أي : بمحيث . والتعبير غريب .

٦ ص (رف) : لأنه (بدون واو المطف) .

فإنما ينبغي أن نحزن على أن نعدم أن لا نحزن ، فإن هذه خاصة للعقل .
فأما الحزن على أن نعدم أن نحزن ، فهذه خاصة للجهل .

٨ - وبيني أن يكون مثنا على بالي أنه لا ينبغي أن نكره الذي ليس ببرديء ، وإنما ينبغي أن نكره الرديء . فإن ثبت <هذا> في ذكرنا عظم غناوتنا^١ به في دفع المحنات الحسية . فإنه لا يُظن أن شيئاً أردا من الموت . والموت ليس ببرديء . إنما خوف الموت رديء . فأما الموت فإنما هو تمام طباعنا : فإن لم يكن موتٌ لم يكن إنسان "بنته" ، لأن حدَّ الإنسان هو : الحي الناطق المايت . والحدَّ مبني على الطبع ، أعني أن طبع الإنسان أنه حي ناطق مايت . فإن لم يكن موتٌ ، لم يكن إنسان ، لأنه إن لم يكن مثنا^٢ فليس بإنسان . فإذاً ليس ببرديء أن نكون ما نحن ؛ إنما الرديء أن لا نكون ما نحن . فإذاً الرديء أن لا يكون موت ، لأنه إن لم يكن ، لم يكن إنسان . فإذاً ليس بالموت رديئا^٣ .

فإن كان الذي هو مظنون^٤ عند الكل أردا الأشياء ليس ببرديء^٥ ، فما هو دونه من المعدومات المفقودات الحسية ليس ببرديء . فإذاً ينبغي أن تكون العلة في الظن أن الموت رديء – إذ قد تبيَّن أنه ليس ببرديء^٦ – في الجهل بحال الحياة والموت .

مثلاً أقول : إن الغذاء لو كان ذاتاً عقل ، وهو في الكبد ، إلا أنه لم يشاهد

١ كذا في الأصل ، وهو الصحيح . ولم يستطع رف فهمه ، وأصلحه دلائلاً هكذا : « عظمت عنديه » -- وهذا عبث ولا معنى له . وغناوتنا به : أي اكتفاونا به في دفع المحنات .
٢ ص (ثم رف) : ميت . – وهو غلط نحوي .

٣ ص : رديء .

٤ ص : ببرديء [من المعدومات والمفقودات] وهذه الزيادة يجب حذفها كما لاحظ دلائلاً .
٥ يريد رتر تصحيحاً إل : « وفي » – وهذا يفسد الإثارة كلها . – ويقصد أن الملة في الظن أن الموت رديء هو في الجهل . . .

غيرها . ثم قُصِد لنقله عنها ، لأحزنه ذلك ، وإن كان إنما ينتقل منها إلى بُنْيَة صورة ونحو^١ شيء أقرب إلى كون الكمال . فإذا صار إلى الأُثنين^٢ واستحال زرعاً^٣ ، < فإنه > لو قُصِد لنقله [٢٦ ب] إلى الرحم التي هي أوسع من محله في الأثنين ، لأحزنه ذلك حزناً شديداً . ولو قيل له : بعد أن تصير إلى الرحم ترَد إلى الأثنين ، لأحزنه ذلك أشد من حزنه الأول أضعافاً لتذكرة ضيق الأثنين وبعده عن كمال الصورة الإنسانية إذا أضيفت حاله فيها^٤ إلى حاله في الرحم . – وكذلك لو قُصِد إزعاجه عن الرحم إلى فسيح^٥ هذا العالم وسعته ، لأحزنه ذلك حزناً شديداً . فإذا خرج في هذا الفسيح^٦ وجماله^٧ ، ثم قيل له : تعاد إلى الرحم ، وكان في ملكه جميع الأرض وما فيها لدفعه وأسلمه على أن لا يعاد إلى الرحم .

وكذلك وهو في هذا المجل الذي هو الدنيا شديد الجزع على فراقه . فإذا صار إلى المجل العقلي العادم للألام الحسية والقيبات الحسية التي هي تتبع كل الآلام الحسية والنفسية ، < وفيه العبرات >^٨ التي لا تنال قبنتها الأيدي والآفات فلا يخرج مالكها عن ملكه شيء البنية – لو قيل له إنك تُرَد إلى هذا العالم الذي كنت فيه ، لكان جزءه من ذلك أضعاف جزء الذي قبل

١ ص : « نهى » – وقد تركها رف على حالمها ، ولا معنى لها هنا !

٢ أي المصيبيتين .

٣ الزرع : المنى .

٤ ص : « منها » – والتصحيح للبني دلائلاً .

٥ رف : فسيح ! – وهذا خطأ فاحش .

٦ رف : الفسيح ! وهو خطأ فاحش .

٧ ص : وكماله . وصححه دلائلاً : وكماله .

٨ لاحظ رفر وجود نفس ولتكن لم يكمله لا هو ولا فلتسر ولا دلائلاً .

له إنك تردّ من هذا الفسح^١ الديني - في حلوك^٢ الرحم .
فقد تبيّن إذن كيف غلّطت الأنفاس - الصعينة التميّز المائلة إلى الحس -
في الموت ، وظنته مكروهاً ، و <هو> ليس يكرهه . فإذاً عدم^٣
جميع الأشياء التي دون الحياة الدينيّة من القنوات الحسية - ليس برديء^٤ ،
بل الحزن عليها رديء ، لأنها آلام^٥ ندخلها على أنفسنا ، ليست باضطرارية
فنحن إذن ، إذاً كنا كذلك . رديتو الطبع . رديتو العيش . فإن من رضي
بذلك رديء الاختيار ، عادم^٦ عقله ، لأن العقل يضع الأشياء مواضعها . فاما
عدم^٧ العقل فوضع الأشياء غير مواضعها ، ويظنها^٨ بخلاف ما هي .

٩ - وينبغي أن يكون منا على بالٍ عند كل فائنة ومعدومٍ ما بقي لنا
من قنوات الحسية والعقلية ، وأن^٩ نشاغل بذكرها وتعديدها عن السالفه .
فإن في تذكرة الباقى سلوة^{١٠} من المصائب .

١٠ - وأيضاً قد يكون منا على بالٍ عند كل مخزنة من فائتٍ أو تالفي^{١١}
من الحسية أن الذي بقي علينا من ترقب المصائب بفقد قنوات الحسية وأنه
قد سقط عننا^{١٢} - يُقلِّ بعض المخزنات . فإن ذلك إن ثبت في ذكرنا نَقَلَ
المخزنات عن طبع المصائب إلى طبع النعم ، وصار كل ما شملتنا مصيبة
عندنا نعمة ، لأنه إن كانت المصائب تقلل مصائبنا فهي نعيم ، لأن المصيبة

١. رث : النسيج !

٢. رث : حلول ! - ولا معنى له . والملوك جميع حلك : ظلة ، شدة سواد .

٣. ص ، رث : بردية .

٤. رث : وظنها - وهو خطأ .

٥. بدون الواو في رث - وهو يفسد المعنى .

٦. رث : تالف !!

٧. رث : «المصائب بعد قنوات الحسية وأنه قد سقط عننا يقلل بعض . . .» وفيه أنغلاق فاحشة
عديدة .

إن كانت مخزنة في ظلّنا فإنَّ كلَّ ما قُتلَ المُحْزِنْ نعْمَةٌ . فكلَّ ما قُتلَ
القِبَّةُ الحسِيَّةُ الَّتِي كُلِّمَا عَدَّ مِنْهَا شَيْئاً أَكْتَسِبَتَا عَنْ أَنفُسِنَا مُصِيَّةٍ - نعْمَةٌ^١ .
ولذلك ما نقول : مَنْ لَمْ يَقْتُلْ الْخَارِجَاتِ عَنْهُ ، مَلَكَ مُسْتَرِّقَاتِ
الْمُلُوكِ ، أَعْنَى الغَضْبِ وَالشَّهْوَةِ الَّذِينَ هُمَا بِنَابِعِ الرَّذَائِلِ وَالآلَامِ . فَأَعْظَمُ
الْأَسْقَامِ إِذْنَ سَقَامَ النَّفْسِ . <إِنْ سَقَامَ النَّفْسَ>^٢ أَعْظَمُ مِنْ سَقَامَ الْبَدْنِ
كَمَا قَلَّنَا آنَّا . لَأَنَّهُ مَنْ لَمْ يُؤْثِرْ فِيهِ الغَضْبِ وَالشَّهْوَةَ آثارَهُمَا المَذْمُومَةُ فَلَيْسَ
لَهُمَا عَلَيْهِ سُلْطَانٌ . وَمِنْ آثَرٍ^٣ الغَضْبِ وَالشَّهْوَةِ تَسْلِطَنَا عَلَيْهِ وَمَلْكَتَاهُ وَتَصْرِفَنَا بِهِ
حِيثُ شَاءَنَا^٤ . فَبِحَقِّ أَنَّهُ مَنْ لَمْ يَقْتُلْ الْخَارِجَاتِ عَنْهُ ، مَلَكَ مُسْتَرِّقَيِ الْمُلُوكِ
وَغَلَبَ أَكْبَرَ^٥ الْأَعْدَاءِ الْحَالَةِ مَعَهُ فِي حِصْنِهِ الَّتِي لَا يَخْتَرُسُ مِنْ شَرُورٍ^٦ أَسْلَحَتْهَا
بِحَمْيَيِ الْحَدِيدِ ; وَلَا يُؤْمِنُ مَعَ مَسَاكِنَهَا أَفْحَشُ الْأَثَامِ وَجَلَّ الْبَوَارِ .

• • •

فَمُثُلُّ ، أَبِيَا الْأَخِ الْمَحْمُودِ ، هَذِهِ الْوَصَايَا مَثَلًا^٧ ثَابِتًا فِي نَفْسِكَ ، تَنْتَجُ
بِهَا مِنْ آفَاتِ الْحَزَنِ ، وَتَبْلُغُ بِهَا إِلَى أَفْضَلِ وَطْنٍ مِنْ دَارِ الْقَرَارِ وَعَمَلِ الْأَبْرَارِ .
كَمَلَّ اللَّهُ لَكَ السَّعَادَةَ فِي دَارِيْكُ ؛ وَجَلَّ الْإِحْسَانَ فِيهِمَا إِلَيْكُ ؛ وَجَعَلَكَ
مِنَ الْمُقْتَدِينَ الْمُتَنَعِّمِينَ بِجَنْيِ ثُمَرِ الْعُقْلِ ؛ وَبَاعْدَكَ عَنْ ذَلِّ خَاسِةِ الْجَهَلِ . فَإِنَّ

١ من : النعمة - وقد صححها رتر كـما أثبتنا ؛ وأثبتتها فلتر : لنعمة .

٢ يجب إضافة هذه الزيادة ليستقيم المتن ؛ وهو ما لم يفعله رتر وفلتر .

٣ رف : آثر - وهو غلط .

٤ رف : «والشهوة وتسليطاً عليه وملكته تصرفاً به حيث شاء» - وهذه العبارة حافلة بالأخطاء .

وقد التزمنا الأصل قدر الإمكان وهو : وملكتها له تصرفاته حيث شاء .

٥ رف : أكبر .

٦ رف : غرور - وهو غلط فاحش .

٧ رف : تستجو - وهو غلط فاحش .

هذا فيما سألت كافٍ ، وإن كثُرت فتون القول فيه ؛ فإنه إذا بُلغ الغرض المطلوب ، فقد تُنْوِلت^١ النهاية من المراد ، وإن كانت السُّبُلُ إلى الغرض كثيرة ، تكاد أن تكون بلا نهاية .

كفاك الله المُهِمَّ مِنْ أمر دنياك وآخرتك ، كفايَةٌ تبلغ بها أَكْمَلَ راحَةٍ وأطْيَبَ عِيشٍ .

تمت الرسالة ، والحمد لله رب العالمين .

١ رُث : تُنْوِلت .

[٣٢٨]

رسالة في الملة الفاضلة *

لأبي نصر المعلم الثاني

الفصل الأول

في ذكر الشيء الذي ينبغي أن يوضع إلهاً في الملة الفاضلة : أي موجود هو ، وما جوهره ، وعلى أي جهة هو سبب وجودها ، وبائي الأسماء ينبغي أن يسمى بها ، وبائي صفة ينبغي أن يوصف ..

وكيف حصلت الموجودات عنه ؛ وماذا تعرف به رتبة هذا الشيء في الوجود ، أي رتبة هي ، وأنه سبب أول لسائر الموجودات على أنه أول فاعل لها ثم على أنه غاية لها ، ثم على أنه صورة لها ، وأنه خلوٌ وبريء من أنحاء النقص كلها ، وأن كل ما سواه فلا يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص ، وأنه لا يمكن أن يكون وجوده أفضل ولا أكمل ولا أقدم من وجوده ، ولذلك ليس لوجوده وجوده عدم "أصلاً" ، ولا له وجود "أصلاً" بالقوة ، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه من الوجوه : بل هو على الكمال الأخير .

ومنْ بعد ذلك يتبع هذا ويلزمه أن لا يكون لوجوده سبب "أصلاً" ولا على وجه من الوجوه ، وأنه أزيلاً بجوهره من غير أن يكون به حاجة – في أن يكون أزيلاً – إلى شيء آخر يُمْدَدُ بقاءه : بل جوهره كافٍ في ذلك . ومن بعده ما لا يمكن أن يكون وجود "أصلاً" مثل وجوده : ولا يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر سواه ، وأن لا يكون شيء "أصلاً"

* عن مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ .

في رتبة وجوده ولا نظير له ولا ضدّ .

ثُمَّ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا بَأْنَهُ مُنْفَرِدٌ بِوْجُودٍ لَا يُشَارِكُ فِيهِ شَيْءٌ أَخْرَى أَصْلًا ، وَأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِرَتْبَةِ وَجْوَدَه ، وَبِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ الْوَجْوَدُ وَالْجُوْهَرُ وَلَا بُوْجَهٌ مِّنَ الْوَجْوَهِ : لَا بِالْقَوْةِ ، وَلَا بِالْفَعْلِ ، وَلَا بِالْقَوْلِ . وَبَأْنَ وَجْوَدُهُ الَّذِي بِهِ اخْتَازَ عَمَّا سَوَاهُ هُوَ ذَاتُهُ . وَأَنَّهُ هُوَ وَجْوَدُ الْخَاصِ بِهِ الَّذِي هُوَ وَحْدَهُ . فَهُوَ وَاحِدٌ بِهَذِهِ الْأَنْحَاءِ مِنَ الْأَنْحَاءِ الْوَاحِدِ .

وَمِنْ بَعْدِ ذَلِكَ الْقَوْلِ فِي جُوْهَرِهِ وَمَا هُوَ ، وَمَا يَعْنِي أَنَّهُ عَلِيهِ ، وَمَا يَعْنِي أَنَّهُ حَكِيمٌ . وَمَا يَعْنِي أَنَّهُ حِيٌّ وَأَنَّهُ بِحَسْبِ ذَاتِهِ مُعَرَّضٌ لِأَنْ يَتَعَقَّلَ وَيَعْلَمَ أَفْضَلُ عِلْمٍ وَأَنْفَقَهُ . ثُمَّ إِعْطَاءُ السَّبِبِ فِي سَوَءِ فَهْمِنَا نَحْنُ لِمَعْنَاهُ الَّذِي هُوَ وَجْوَدُهُ وَجُوْهَرُهُ : وَكَيْفَ صَارَ وَهُوَ مُعْرِضٌ بِحَسْبِ ذَاتِهِ لِأَنْ يَعْلَمَ وَيَعْرَفَ ، وَيَبْعَدُ عَلَيْنَا نَحْنُ تَصْوِيرَهُ وَتَخْيِيلَهُ . ثُمَّ مَا يَعْنِي جَلَالَتِهِ وَعَظَمَتِهِ وَمَجْدِهِ وَكَيْفَ هُوَ . وَمَا يَعْنِي كَمَالَهُ وَجَمَالَهُ وَبَهَائِهِ . وَكَيْفَ هُوَ مَعْجَبٌ مَغْتَبِطٌ وَمَحْبُوبٌ وَمَعْشُوقٌ وَلِذِينَ . وَمِنْ بَعْدِ ذَلِكَ الْقَوْلِ فِي كَيْفِ حَصَلَتِ الْمُوْجُودَاتُ الَّتِي هِيَ سَوَاهُ — عَنْهُ ، وَعَلَى أَيِّ جَهَةٍ يَبْنِيَ أَنْ يَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّ فَاعِلَّ حَتَّى يَكُونَ فَاعِلًاً لَا يَلْحِقُهُ نَفْسٌ أَصْلًا لَا بُوْجَهٌ مِّنَ الْوَجْوَهِ ، وَكَيْفَ حَدَثَتِ الْمُوْجُودَاتُ عَنْهُ ، وَكَيْفَ تَرَبَّتْ مِرَايَتُهَا فِي الْوَجْوَدِ ، وَكَيْفَ ارْتَبَاطُ بَعْضُهَا بِعَضٍ وَبِأَيِّ شَيْءٍ ارْتَبَطَتْ وَاتَّلَفَتْ . ثُمَّ الْقَوْلُ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي يَبْنِيَ أَنْ يُسْمَى بِهَا الْمُوْجُودُ الْأَوَّلُ ، أَيِّ أَسْمَاءٍ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ ، وَكَيْفَ يَبْنِيَ أَنْ يَجْعَلَ دَلَالَاتِ تَلْكَ الْأَسْمَاءِ الْكَثِيرَةِ حَتَّى لَا تَوْهَمَ لَكُثُرَتِهَا كُثُرَةً فِي وَجْوَدِ ذَلِكَ الْمُوْجُودِ . وَكَيْفَ يَبْنِيَ أَنْ يَجْعَلَ دَلَالَةً كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهَا حَتَّى لَا تَوْهَمَ فِيهِ نَقْصًا مَا فِي الْوَجْوَدِ ، فَإِنَّ تَلْكَ الْأَسْمَاءِ يُسْمَى بِهَا ذَلِكَ الْمُوْجُودُ ، وَإِنَّهَا كَانَتْ أَوْلًاً عَنْدَنَا أَسْمَاءً وَمَعَانِي لِمُوْجُودَاتٍ أُخْرَى سَوَاهُ كَثِيرَةً ، كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهَا فِيهِ شَيْءٌ مِّنَ الْأَنْحَاءِ النَّفْسِ . فَلَذِكَ صَارَتْ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا إِنَّمَا اعْتَدَنَا أَنْ نَسْتَعْمِلُهَا دَالَّةً عَلَى مُوْجُودَاتِ ذَوَاتِ النَّفْسِ ؟

فلا يُؤمِنُ أن توهمنا فيه أيضاً ما جرت عادتنا^١ أن نفهمه عنها ، فتُخَيَّلُ لنا فيه نقصاً ما ، أو تخيل كثراًها وكثرة المعاني التي اعتدنا أن نفهمها عنها كثرة فيه أيضاً . والكثرة هي نقص في الوجود . فلذلك احتجنا أن نعرف تلك الأسماء حتى لا نتهم فيه نقصاً أصلاً .

ثم الذي ينبغي أن يذكر في هذا الموضع أن نبيّن أنه لا يمكن أن يجعل سبباً للموجودات على أنه مادة لها ولا بوجه من الوجه التي بها يكون الشيء مادة^٢ ، وأنه على أي وجه جعل مادة لها لحقه نقص^٣ . ونبيّن بأي جهة يجب أن يجعل غاية^٤ للموجودات حتى لا يلحقه نقص أصلاً ، وكذلك على أي جهة يجعل صورة لها حتى لا يلحقه نقص أصلاً ، وبأي نحو يجعل فاعلاً حتى لا يلحقه نقص أصلاً .

لكتنا أرجأنا <ذلك> وبدأتنا بأن^٥ الموجود الأول هو السبب الأول لوجودسائر الموجودات كلها ، وهو بريء من جميع أنحاء النقص . وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص : إما واحداً ، وإما أكثر من واحد . وأما الأول فإنه بريء من جميع أنحاء النقص كلها . وجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود . ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحاءه ، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب . ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجواهره عدم^٦ أصلاً . ولا يمكن أن يكون له وجود^٧ ما بالقوة ولا على نحو من الأنحاء ، ولا إمكان ألا يوجد^٨ ولا بوجه ما من الوجوه . فلهذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره ذاته ، من غير

١ ط : عادتها .

٢ من هنا يبدأ النص الأصل لآراء أهل المدينة الفاضلة .

٣ ط : إلا لوجود .

أن تكون به حاجة – في أن يكون أزلياً – إلى شيء آخر يعد بقاءه، بل جوهره كاف في بقائه ودوم [٣٢٨ ب] وجوده . ولا يمكن أن يكون وجوداً أصلاً مثل وجوده ، ولا أيضاً في مثل مرتبة وجوده وجود" كان يمكن أن يكون له لم يتوفّر عليه هو .

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون لوجوده سبب به أو عنه أو له كان وجوده : فإنه ليس بمادة . ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلاً بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع . ولا أيضاً له صورة . لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة . ولو كانت له صورة لكان ذاته مئنفة من مادة وصورة . ولو كان كذلك ، لكان قوامه بجزئيه اللذين عندهما اختلف : ولكان لوجوده سبب .

ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى يكون إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض . وإلاً كان يكون ذلك سبيلاً ما لوجوده ، فلا يمكن ذلك سبيلاً أولاً . ولا استفاد وجوده عن شيء آخر أقدم منه . وهو من "أن يكون استفاد ذلك عمماً هو دونه" – أبعد .

وهو مبيان بجوهره لكل ما سواه . ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له شيء آخر سواه ، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود مبادلة" أصلاً" ولا تغایر أصلًا" ، ولا يكون اثنان ، بل يكون ذاتاً واحدة فقط ، لأنه إن كانت بينهما مبادلة كان الذي تبادلنا به غير الذي اشتراكا فيه سوى الجزء الآخر ، فيكون كل واحد منها منقسمًا بالقول ، ويكون كل واحد منها عن جزئين هما سببان لقوام ذاته فلا يمكن أولاً ، بل يمكن هناك موجود آخر أقدم منه وسبب لوجوده وذلك محال . وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما يبيان به هذا ولم يكن في هذا شيء يبيان به ذلك إلا فقد الشيء الذي يبيان بذلك هذا – لزم

ملاحظات

- ١ - المختصر الوارد في مطلع الكتاب هنا مختلف عن المختصر الوارد في مخطوطات :
التحف البريطاني برقم ٧٥١٨ ، أكسفورد بودلي برقم ٣/١٢٠ ، مخطوط خزانة أمبنت
برقم ١٧٣٠ وتاريخ نسخه ١٠٨٩ هـ (ضمن مجموعة من ص ٦٩ ب - ٩١) . والوارد
في هذه المخطوطات يتفق مع النص الآخر الوارد في نفس مجموعة ص ٢٢٦ - ٢٤١ - ١ .
- ٢ - عنوان المختصر هو في التحف البريطاني وأكسفورد بودلي : « اختصار الأبواب
التي في كتاب المدينة الفاضلة . . . : القول في الشيء الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله تعالى :
ما هو ، وكيف هو ، وبماذا ينبغي أن يوصف . . . »
وعنوانه في مخطوط خزانة أمبنت رقم ١٧٣٠ هو : « إحصاء الأبواب التي في مختصر
المدني » .
- ٣ - النص الوارد في مخطوتنا هذا أقرب إلى مخطوط خزانة أمبنت منه إلى المخطوطين
الأولين ، وإن كان تم اختلافات كثيرة بين مخطوتنا ومخطوط خزانة أمبنت مما يقطع بأنهما
ليسا منقولين عن بعضهما البعض ولا عن مخطوط مشترك .
- ٤ - ليس في مخطوتنا هذا عنوانات للفصول ، كما أن فيه مناقص في النص عديدة .
- ٥ - كما مختلف النص الذي نشرناه هنا عن النص الذي نشره د. محسن مهدي في
كتابه : « أبو نصر الفارابي كتاب الله ونصوص أخرى » (بيروت سنة ١٩٦٨ ، ص ٧٩ - ٨١) ، وهو قد نشره عن نسخة قلّج علي باشا في المكتبة السليمانية في استانبول برقم ٦٧٤ .

[٣٠٣ ب] رسالة للفارابي في الرد على جالينوس
فيما ناقض فيه أرسطو طاليس لأعضاء الإنسان °

قال الفقيه الفاضل أبو نصر محمد بن محمد الفارابي :
قصدنا بالتأليف في هذا الكتاب ما اشترك في الفحص عنه جالينوس وأرسطو طاليس من أمور أعضاء الإنسان مما قرأته من كتب أرسطو طاليس الموجودة لدينا . والذي اشتراكا في الفحص عنه من أمور الأعضاء للإنسان : منها ما سببها أن يعرف [١٣٠٤] بالمشاهدة وب مباشرة الحواس لها ؛ ومنها ما سببها أن يعرف بالبراهين . والتي اشتراكا في الفحص عنه مما سببها أن يعرف بالبراهين هي الأشياء التي لها كون كل واحد من أعضاء الإنسان وأنواع الصحة والمرض الكائنة في الإنسان وفي أعضائه .

ونحن إنما نقتصر من جميع هذه على التي سببها أن يعرف بالمشاهدة ، وعلى التي لأجلها يكون كل واحد من أعضائه ، مِنْ قَبْلِ أن كتاب أرسطو طاليس في الصحة والمرض غير موجود عندنا اليوم . وطريق كل واحد منها فيما اشتراكا فيه غير طريق الآخر وغرضه . فإن طريق جالينوس طريق طبي ، وغرضه فيه غرض طبي . وطريق أرسطو طاليس فيها طريق العلم الطبيعي ، وغرضه فيه كمال النظر . وبين ذلك في كل واحد من الصناعتين فالطلب صناعة عن مبادئ صادقة يلتمس بأفعالها أن تحصل الصحة في بدن

° عن مخطوط مشتقة رقم ٢٢٨٥ ، وخطوط دانشكده إيليات رقم ٢٤٢ في طهران (ورزنا للأول بالحرف ط ولثاني بالحرف ه) ° وخطوط مكتبة مجلس برقم ١٣٦٧ (ورزنا له بالرموز) .

الإنسان وفي كل واحد من أعضائه . وصناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض الذاتية التي لها . وكل واحدٍ من أنواعها عن مبادئه صادقة كلية ذاتية معلومة يقين ، أو بعلم أبين من اليقين . ومعنى اليقين < وما هو > أصح وأيقن من اليقين هما^١ اللذان حدّا في كتاب « البرهان » . والعلم النظري أحدهما علم وجود الشيء ، والثاني علم ما هو الشيء بما يدل عليه حدة وهو علم جوهره .

ومن شرائط اليقين أن يعلم وجود الشيء وأسباب وجوده ، وأسباب وجود كل جسم طبيعي أربعة : مادته ، وصورته ، وفاعله ، والغاية التي لأجلها كون . والذي تقيده الصناعة الطبيعية في كل جسم طبيعي هو علم جوهره وهو ما يدل عليه حدة ويعرف مادته وصورته وفاعله الذي كونه^٢ . ويفيد في كل واحد من أعراضه الذاتية علم ما يدل عليه حدة ويعرف فاعله الذي كونه والغاية التي لأجلها كون . وبغض هذه الأسباب هي الأسباب التي تعنها وجود الشيء : وهي مادته وفاعله ، وبعضاها بها وجوده : وهي صورته ، وبعضاها لأجلها وجوده ، وهي غايته التي لها كون . ويلتمس أن يفيد هذه كلها براهين يقينية . وموضوعها التي فيها تقييد هذه العلوم هي الجسم الطبيعي وأنواعه والأعراض الذاتية له ولكل واحدٍ من أنواعه . وليس له آخر سوى أن يجعل هذه كلها معلومة معقوله في اليقين . وغايتها القصوى كمال العلم النظري فإن العلم الطبيعي لما كان جزءاً من العلم النظري كان الكمال الحالى عنه جزءاً من الكمال النظري . وذلك هو السعادة القصوى المحدودة في كمال

١ خطوط طهران : أيقن اليقين .

٢ طشتند وطهران : كون .

النفس . وهو الكمال الذي حصل للإنسان بما هو إنسان . وليس قصدنا أن تفيد الموضوعات التي لها مملكة أو حالاً أو كيفية أو عرضاً آخر ، بل أن يجعل جميع تلك الموضوعات معقولات للنفس حتى تصير تلك المعقولات الحاصل^١ للنفس بملائكة لها ويصير كمالاً لها . وليس الحال فيها كالمحال في صناعة التجارة لأن النجارة لها موضوعات وهي الخشب وأنواع الخشب ، والأعراض الموجودة في الخشب . وليس قصدنا أن يجعلها معقولات النفس ، بل قصدنا أن تفعل فعلاً واقعاً لا يحصل لها في الخشب كيفية ما من الكيفيات في غايتها القصوى . وكل صناعة فاعلة سوى التجارة مثل الصباغة وصنعة الحداد وغيرهما فإن لها صوراً وغايات وأفعالاً تحصل بها غايتها في موضوعاتها مثل أن الحديد موضوع الحداد ؛ وغاياته هي الأشكال التي تشكل الحديد من تربع أو تذوير أو شكل مستطيل أو شكل آخر من الأشكال المجسمة والأفعال التي تفعل في الحديد مثل تلین الحديد الحديد بالثار وطرقه له وسفيه له وستته وشجره . وليس قصدنا أن يجعل موضوعاتها معقولات النفس ، بل يجعل موضوعاتها أفعالاً تخص بها عن تلك الأفعال كيفيات أو أعراض آخر في تلك الموضوعات .

وذلك حال الطيب ، إذا كانت صناعته فاعلة ، فإن موضوعاته بدن الإنسان وأعضاؤه ؛ وغاياته أنواع الصحة التي يُضاد^٢ نوعاً نوعاً منها نوع من أنواع الأمراض . وأفعاله هي الأفعال التي تفعل في جملة بدن الإنسان ، وفي كل عضو من أعضائه ، مثل التغذية وسقي الدواء وتكميد الجلد وتضمير سطح البدن والكي والبط وسائر الأفعال الطيبة .

والأفعال : إما أفعال يستديم بها صحة ما هو صحيح ، وإما أفعال يسترجع

١ طهراً : الماء .

٢ ط (طشقند) : سم !

بها صحة ما هو غليل . وأفعال الطب وكثير من سائر الصنائع الفاعلة إنما يكون بالآلات : وآلات الطب : الأغذية ، والأدوية ، والماضع والصبارات وأشياء آخر غيرها . وبين أن الأبدان ربما كانت صحيحة وتحفى حتى يظن بها المرض ، وتكون مريضة وتحفى حتى يظن أنها صحيحة ، وتكون مريضة نوع^١ ما من الأمراض فتحفى ويظن أنها مريضة نوع^١ آخر فيحتاج الطبيب ضرورة إلى دلائل تدل على الصحة ، وعلى دلائل تدل على المرض ، ودلائل تخص نوعاً نوعاً تدل على ما يتميز به نوع نوع .

وكل صناعة فاعلة فإنما تلتزم بمعرفة موضوعاتها وأفعالها التي عنها تحصل غيابها ، والأشياء التي بها تتأتى أفعالها . وصناعة الطب إذا كانت فاعلة فإنما تلتزم [٣٠٤ ب] بمعرفة سبعة أجزاء : أولها صناعة أعضاء الإنسان عضو عضو : مشترك^٢ للطب ولصاحب العلم الطبيعي . والثاني بمعرفة أنواع الصحة نوعاً نوعاً ، وما هو كل واحد منها ، وأعراضها التابعة لها ، كان ذلك النوع صحة جملة البدن ، أو صحة عضو عضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في حفظها واسترجاعها ومشاهدتها في بدن بدن من أبدان الناس – مشترك أيضاً . إلا^٣ أن كل واحد منها ينظر فيها لغرض^٤ غير غرض الآخر ، وإلى مقدار ما غير مقدار الآخر . – والثالث بمعرفة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التابعة لها – كان ذلك النوع مرضاً يحمله بدن ، أو مرضاً^٥ بعضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في إزالتها ومشاهدتها في بدن بدن . – والرابع^٦ بمعرفة

١ ط : سوع (!) .

٢ ط (= طشقند) ود (= طهران) .

٣ ط ، ه : الغرض .

٤ ط ، ه : مرض .

٥ ط ، ه : وأنواع (!)]

ما سببه أن يجعل من أعراض أنواع الصحة ، وأعراض أنواع المرض ؛ والدرة باستعمالها أو دلائل يُميّز بها نوع نوع من أنواع مرضٍ عن نوع آخر ، ويبيّن بها أي نوع عضو من الأعضاء الباطنة ، والدرة باستعمالها في بدنِ بدنِ – هذا خاص بالطب . – الخامس معرفة الأغذية والأدوية التي هي أغذية وأدوية الإنسان المفردة والمركبة ، وسائر الآلات التي تتأتى لها أفعال الصناعة باستعمال ما يمكن استعماله منها في بدنِ بدنِ – هذا خاص بالطبيب . – السادس معرفة قوانين الأفعال التي تفعل لحفظها الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح ، وباعتبار استعمالها في بدنِ بدنِ أو عضوٍ عضوٍ – هذا خاص بالطبيب . – السابع معرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتسرد بها صحة ما هو من الأبدان والأعضاء عليل ، وباعتبار استعمالها في بدنِ بدنِ أو عضوٍ عضوٍ – هذا خاص بالطبيب .

رسالة في أعضاء الإنسان °

قصدنا أن نبيّن^١ ما خبر جالينوس أنه شاهده من أعضاء الإنسان ، وما ذكر أنه شاهده في عضو عضو منها ، بإزاء ما أخبر أرسطوطاليس أنه عاينه من ذلك العضو بعينه ، ليتبين لنا الموضع الذي يتفق فيه ما يخبران عنه ، وإن لم يتفق فيما رأاه جالينوس من الأشياء التي لها كون عضو عضو من أعضاء الإنسان بإزاء ما رأاه أرسطوطاليس من التي لها كون عضو عضو من تلك الأعضاء – أن نقاييس ما قاله جالينوس في كل واحد من الأعضاء إلى ما قاله أرسطو في عضو عضو من تلك الأعضاء بأعيانها ، فإن هذين مما يشتركان في النظر فيه : الطيبُ وصاحب العلم الطبيعي ، لغرضين مختلفين ، إذ غرضاهما فيما ينتظران فيه من ذلك مختلفان . وليس ذلك من كل واحدٍ من الصناعتين . والطب يت未成 ويختهد بكل ما يأتي له^٢ من أفعال الصحة في بدن الإنسان وفي كل واحد من أعضائه . وذلك^٣ أن الطب صناعة فاعلة من مبادئ صادقة يت未成 بها من الأفعال أن تحصل الصحة في بدن الإنسان وفي كل واحدٍ من أعضائه^٣ . وصناعة العلم الطبيعي نظرية ، يحصل بها العلم واليقين بالأجسام الطبيعية ، في الأعراض الذاتية لكل نوع منها عن مبادئها ؛ ومقدمات صادقة كليلة ذاتية معلومة علمًا أيقن من اليقين . واليقين هو الذي دل عليه في كتاب « البرهان ».

* لم يرد هذا العنوان في مخطوط طهران ولا في مخطوط المجلس .

١ ه (طهران) : ثبت .

٢ ط ، ه : لها .

٣ ...) ناقص في ه .

فمن شرائطه أن يعلم الشيء وأسباب وجوده . وأسباب الشيء : إما الذي به^١ وجوده ، وإما الذي عنه وجوده ، أو الذي له وجوده^٢ . وأسباب وجود الشيء مادته وصورته ، وفاعلها ، والغاية التي لأجلها وُجِدَ . فبعضها عنه وجوده ، وبعضها به وجوده ؛ وبعضها له وجوده . فالذي عنه وجوده هو فاعله ومادته ؛ والذي به وجوده صورته ؛ والذي له وجوده هو غايته . والعلم الذي يسمى اليقيني^٣ هو علم ما هو الشيء وسبب وجوده^٤ ؛ وهذا هو المقصود بالنظر في الأجسام الطبيعية ، وهو أن يعرف من كل جسم طبيعي جوهره ، وهو الذي يدل عليه حده ، وأسباب وجوده ؛ وكذلك في كل واحدٍ من أعراضه الذاتية . وغايتها القصوى هو كمال النظر . فإن العلم الطبيعي لما كان جزءاً من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءاً من الكمال النظري ، وذلك هو الغاية القصوى المحدودة في كتاب «النفس» . وهو الكمال الذي يختص الإنسان بما هو إنسان . وأرسطو طاليس إنما ينظر في بدن الإنسان وفي أعضائه على أن الإنسان نوع من الحيوان . وعلم الحيوان وأنواعه وما فيها ولها – جزءٌ من العلم الطبيعي . وذلك أن الحيوان هو جوهر متعدد حساس . وبين أنه جوهر جسماني . والجوهر الجسماني قد يسمى جسماً . ويعني بالجسم : طوله وعرضه وعمقه دون الحامل له . وإنما يعلم ما يعني به موضعٌ موضع^[١٣٥] [] لأن ينقسم اللفظ للمتكلم إلى معانيه ، ثم يعرف مراده منه . وما لا نقسمه ، لكن يفهم السامع ما يعني به من موضع القول أو مما قبله أو مما بعده ، على مثال ما يفهم معاني الأسماء المشتركة . ومن بعد ذلك ينبغي أن نذكر ما قد

١ ج ، ه : هو .

٢ أو ... له وجوده : ناقص في ه .

٣ ج ، ه : اليقين .

٤ ط ، ه : وجوده هذان هو المقصود .

تبين في العلم الطبيعي من أن الحرارة والبرودة والليوسة والرطوبة هي المبادئ التي بها تفعل الإسقفات الأولى بعضها في بعض ، وهي لها كلها كالآلات ؛ وأن الفاعلة الأولى هي صورتها التي بها ماهيتها ، وهي التي ذكرت في المقالة الرابعة من كتاب « السماء والعالم » ، غير أنها ليست هي إسقفات الأجسام المركبة من حيث لها تلك الصور ، بل من حيث لها هذه الكيفيات الأربع الملموسة فإنها بهذه الأربع يفعل بعضها في بعض ، وبها يفعل أيضاً في المركبات . وأما الأجسام المركبات فإنها إنما تفعل بالحرارة ، وتقبل أفعال غيرها فيها بالرطوبة والليوسة مختلطين .

فالمبادئ التي بها تفعل الأجسام المركبة هي : البرودة ، والحرارة . والمبادئ التي بها تقبل الانفعالات والآثار هي الرطوبة والليوسة مختلطين بالذين يوجدان فيها . وبين أيضاً أن الحرارة ^١ هي المبدأ الأول الذي هذا الجسم المركب به فعله ^٢ فإن البرودة جامدة ومعينة للحرارة فيما لا يعني به إمكان يحتاج في جسم ما ^٣ مع الحرارة إلى ^٤ أن يتماسكاً بجمود ما فيستعان فيه بالبرودة ، ومثل أن يحتاج إلى تكثُر من عرف الحرارة قليلاً في عضو ما فيلتقي تسخين ^٥ المسخن له بتبريدها ثلاثة تفرط حرارته ويسير مقداره في الكمية والكيفية . وهذا كله قد تبيّن في العلم الطبيعي . فإن الحرارة هي الآلة الأولى غير الجسمانية والمبدأ الأول غير الجسماني بعد الصورة في أن يفعل له الجسم فعله . والبرودة هي آلة ثانية غير جسمانية ومبدأ ثانٍ غير جسماني بعد الصورة . وبين ذلك في الصناعات التي تستعمل هاتين الكيفيتين مثل

^١ بياض في ط بمقدار ٩ كلمات .

^٢ بياض في ط بمقدار ٣ كلمات .

^٣ بياض في ط بمقدار كلمتين .

الحاداد^١ في استعمال الحرارة والبرودة ، فإنما يستعمل النار استعمالاً ثانياً في تصليب الحديد وإجماده . وكذلك الطباخ يستعمل البرودة ، أعني برودة الهواء ، في طبيخه استعمالاً ثانياً لأن يحرك ما في القدور ويتركها تهدأ ويتضح ما فيها بأن يلقاها هواء بارد برأ ما . وكذلك الصانع : وكذلك كل ذي صناعة يستعمل الحرارة فإنك إذا تأملت أمرها وجدتها تستعمل الحرارة استعمالاً ثالثاً . على أنها^٢ ، تجده الحرارة ، ومن بعد ذلك فيبني أن يوضع ما يُؤخذ من أمر القلب بالمشاهدة .

قال أبو نصر الفارابي : الحيوان جوهر متذبذب حساس . وبين أنه جوهر جسماني . وكثيراً ما يسمى الجوهر الجسماني جسماً . وكثيراً ما يعني بالجسم : طوله وعرضه وعمقه دون الجوهر الحامل له . وإنما يتبيّن للإنسان في كل موضع من القول والكتب^٣ أي هذين أربيد بلفظ الجسم في موضع القول وفحواء ، وممّا قبله وممّا بعده ، على مثال ما يفهم من كل اسم مشترك معاندة متى كان يعني به في موضع ما غير ما يعني به في موضع آخر متى كان الذي يستعمله لا يقسمه في كل موضع إلى معاناته كلها ، ثم يعرف أي موضع يتعين منها أراد .

وأنواع الحيوان كثيرة . وكل نوع منها فلذو تغير وجسم . وبجسمه أجزاء محددة : إما مركبة ، وإما بسيطة . والبسيط من أجزاء الحيوان هي التي أجزاؤها متشابهة . والمركبة هي التي أجزاؤها مختلفة . والتشابه الأجزاء بالحملة هو الذي كل واحد من أجزائه مماثل للكل ولباقي أجزائه في الاسم . والمركبة من^٤ :

١ ط : الحدادة .

٢ ط : أنها .

٣ د : الكتاب .

٤ ط ، د : دو .

أجزاء الحيوان منها ما أجزاؤه الأول بسيطة ، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة واحدة فقط مثل العين ؛ ومنها ما أجزاؤه الأول أيضاً مركبة ، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة بعد قسمة ، مثل اليد والرجل فإنها تنتهي بالقسمة الواحدة إلى اليد والساعد والعضد . وكل واحد من هذه أيضاً مركب وإذا قُسِّم كل واحد من هذه الثلاثة انتهى عند ذلك إلى اللحم والعظم والعصب والعضلات والزيادات والرباطات ، وهي كلها بسيطة^١ . وكل نوع من الحيوان فله قوة نفسانية وأفعال وانفعالات وأعراض آخر نفسانية ، وأفعال وانفعالات وأعراض آخر جسمانية . والقوى الجسمانية التي يلزم ضرورة أن تكون في كل حيوان ثلاثة : قوة غاذية ، وقوة حاسة ، وقوة نزاعية . وأمور الحيوان وكل نوع من أنواعه منها ما سibile أن يُعْتَمَ بالقياس : إما بالدلائل ، وإما بالبراهين . ومنها ما يعلم لا^٢ بقياس أيضاً على مثال ما عليه الحال في سائر الأشياء الأخرى . والذي منها يعلم لا^٣ بقياس ف منه [٣٥ ب] ما هو معلوم من أول الأمر ، لا بتجربة ولا بمعاناة ، ولا بأن تتحرى معانبه وصورة ومشاهدته . ومنها ما^٤ إنما يعلم بالتجربة والمعاناة والتقدّم ، وبأن يتحرى ويختهد في أن يشاهد بالحس^٥ . وأرسوطاليس أثبت في كتابه «في الحيوان» من أمور الحيوان وأنواعه هذين الصنفين ، وجعله قسمين : قسماً أول أحصى فيه ما سibile من أمور الحيوان وأنواعه أن يعرف بالمشاهدة وبالتجربة والحس ، وبالجملة ما سibile أن يعلم لا بقياس أصلاً ، وذلك من أول كتابه «في الحيوان» إلى آخر المقالة العاشرة . وقسم أثبت فيه الأشياء التي سibile أن يلمّس معرفتها

١ ط ، ه : بسيطة والعضلات والوقدات والرباطات (تكرار) .

٢ ه : إلا . وهو تعريف ظاهر .

٣ ما : ناقصة في ه .

٤ ه : التقصد .

والدلائل والبراهين وأعطي فيها برهاناً ما سببه أن يكون عليه برهان الدليل في ما سببه منها أن يكون عليه دليل . وذلك فيما تبقى من كتب^١ الحيوان إلى آخر كتابه «في الحياة والموت» . والإنسان أحد أنواع الحيوان .

وسلك أرسطوطاليس في تخلصه أموره في كتابه في الحيوان هذا المسلك وأثبت في القسم الأول ما سببه من أموره أن يعلم بالتجربة والمشاهدة بالحس > و < في القسم الثاني ما سببه أن يعلم من أموره بالدليل والبراهين . وأعطي في كل واحد مما ذكره : إما الدليل ، وإما البرهان .

و > من < أعضاء الإنسان ما سببه أن يحصل لصاحب العلم الطبيعي علمها لا بقياس . فما كان منها معلوماً من أول أمره من غير أن يحتاج إلى التفقد ولا إلى التكشيف عنه ولا إلى تshireحه اقتصاب الحال فيه اقتصاباً وأثبت . وما كان منها يحتاج إلى مشاهدته أو تshireحه وتتفقهه وتأمل حاله اجتهاد في ذلك ، وحرص على أن يشاهد منه كل ما أمكنه مشاهدته ، ويتقصى ذلك . ويؤخذ حينئذ فيثبت كل عضو من أعضاء الإنسان ، وكذلك كل عضو من كل حيوان ، فهو مكون إما لأن يفعل شيئاً ، وإما لأن ينفع عن شيء ، وإما للأمررين^٢ جميعاً . وهذا هما الغاية والغرض الذي لأجله كون كل واحد منها . والغاية هي آخر الأسباب الأربع التي سهل العلم الطبيعي أن يعرف ويعطي في كل عضو من أعضاء الإنسان الغاية والغرض الذي لأجله كون كل واحدة منها . أما أولاً فلأجل أن الفلسفة إنما غرضها والكمال الذي إليه تنتهي أخيراً هو علم أسباب الموجودات التي لها أسباب . والعلم الطبيعي جزء من الفلسفة . والغاية التي لأجلها وجود كل نوع من أنواع الجسم هي أحد أسباب وجوده . ويلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعلمها ، وإن لم يتسع بها في أن

١ أن يلتمس . . . من كتب : ناقص في ط .

٢ ط ، ه : الأمرين .

يستفيد^١ به علم شيء آخر ليحصل له كمال هذين^٢ الصفين من العلم النظري . وبعد ذلك فلأن الغaiات التي لأجلها كونت الأعضاء توقفنا على جواهر تلك الأعضاء وعلى صورها وموادها ، إذ كانت الغaiات في الأشياء التي لها غaiات هي التي تتفقنا^٣ على التي تلزم أن تكون قبل الغaiات ، فإنها كثيراً ما تتفقنا على ما في الأسباب الثلاثة .

وقد يظن في كثير من الأشياء أن غaiاتها هي أشرف أسبابها ، وأن سائر أسبابها إنما هي لأجل تلك الغaiات ؛ وإنما هي السبب لوجود تلك الأسباب الآخر ، وأن ما ليست له غایة وغرض يقصد بوجوده له فوجوده باطل لا معنى له ولا حدود . ولأجل هذه يلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعرف الغaiة التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء الحيوان والإنسان . وهذا غرض صاحب العلم الطبيعي في معرفة الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء كل نوع سواء من أنواع الحيوان مثل أعضاء الفرس وأعضاء الفيل وأعضاء البرادة والبعوضة وسائر الحشرات ، وإن صغرت . فإن الذي يتسمى صاحب العلم الطبيعي من الكمال تعلم الغaiات التي لأجلها كون كل جسم طبيعي سواء هي السعادة والكمال الكائن من العلم النظري الذي نلخص أمره في كتاب «النفس» وغيره .

وأيضاً فإن كل صناعة نظرية لما كان شأنها أن تفحص عن الأعراض المقابلة الذاتية التي توجد للشيء^٤ المحتوي عليه ، وكانت الصحة والمرض عرضين ذاتيين للحيوان بما هو حيوان ؛ وكان هذا أيضاً يتحققان أيضاً نوعاً .

١ ط ، ه : يستعد .

٢ ه : هذا الصنف .

٣ ط ، ه : اتفقنا .

٤ ط ، ه : لشيء .

نوعاً من أنواع الحيوان ، ويلحقان الإنسان أيضاً على مثال ما يوجد التساوي والتفاضل بجنس الكلم واللحظ^١ والنمض^٢؛ والعدد من أنواع الكلم . وكان لزم أن يكون في كثير من أنواع الحيوان أمراض تخصه دون غيره ؛ وكان الإنسان يلحقه من الأمراض أكثر مما يلحق غيره – لزم صاحب العلم الطبيعي أن ينظر في أنواع الصحة التي منها توجد للإنسان ، وفي أنواع الأمراض التي توجد له ، ويعطي في كل واحد منها أسبابه التي هي أسبابه بالطبع . وينظر أيضاً في أعراض الأمراض واللوائح^٣ التي تتبعها وتوجد في شيء شيء^٤ من الأعضاء مثل [١٣٠٦] أصناف التغير التي تلحق بعض العروق أو شيء آخر مما للأعضاء وللبدن من أصناف التغير التي تلحق الفضلة الرطبة أو الفضلة اليابسة عند نوع نوع من أنواع الأمراض . ويعطي كل واحد منها أسبابه التي هي أسباب بالطبع . وكذلك يفحص عن الشاب والهرم ، وطول العمر وقصره ، والحياة والموت إذ^٥ كانت هذه كلها أعراضاً ذاتية للحيوان بما هو حيوان . وأرسسطو طاليس أثبت في كتابه «في الحيوان» هذه وما أشبهها ، وفحص عنها وأحصاها ، وأعطى أسبابها لها بالطبع . والتمنس بما كتبه من ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها .

وأيضاً فإن العلم الطبيعي ينظر في النبات وأنواعه وأجزاء كل نوع منه، وفي الأجسام المعدنية . ويفحص عن جوهر كل واحد منها وماهيتها، وعن أعراضها الذاتية لها . ويعطي أسباب وجود كل واحد منها وماهيتها على مثال^٦ ما يفعل في الحيوان وأنواعه . ويلتمس في ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها ، لا غير.

١ هـ : الها (!) – وكلها غير واضح .

٢ ما بين الرقمين بيامض في طـ .

٣ طـ ، دـ : إذا .

٤ طـ ، جـ ، دـ : مثلاً .

والطبيب أيضاً سibile أن يعرف أعضاء الإنسان عضواً عضواً ، ويعرف الأفعال والانفعال التي لها كون كل واحد منها ؛ ويعرف أنواع الصحة وأنواع المرض وأسبابها وأعراضها تتبع أنواعها واللواحق والتغيرات التي تلحق لأجلها البدن والأعضاء ، وما هو للأعضاء مثل التغيرات التي تلحق بعض العروق وما يلحق أيضاً الفضلات الخارجية عن البدن ، اليابسة والرطبة . وليس يلتمنس في ذلك الغرض الذي يقصد صاحب العلم الطبيعي ، بل غرضه في ذلك شيء آخر . وذلك أن الطب صناعة فاعلة . وكل صناعة فلها موضوع أو موضوعات فيها تفعل وغاية يلتمنس اتخاذها في ذلك الموضوع أو تلك الموضوعات . وإنما تلتمنس كل صناعة فاعلة بأن تعرف موضوعاتها التي فيها موضوعات الأفعال الكائنة عنها والغاية التي يلتمنس اتخاذها في موضوعاتها ، وبمعرفة أصناف الأفعال التي تفعل ، لتحصل تلك الغاية في موضوعها . وكثيراً ما يحتاج إلى معرفة الآلات التي بها تفعل ، إذ كانت أفعالها إنما تفعل بالآلات ، وبطولة مداومة تلك الأفعال في شيءٍ شيءٍ من موضوعاتها ، وذلك بعينه يلزم في الطب . فموضوعات صناعة الطب بدن الإنسان وأعضاؤه : وغايتها التي يلتمنس لها اتخاذها في بدن الإنسان وفي عضو عضو من أعضائه هي أن يحصل منها أنواع الصحة ويسلم من أنواع المرض . والأفعال الطيبة هي إما أفعال تستندام بها صحة ما هو صحيح ، وإما أفعال تسترجع بها صحة ما هو منها عليل . وهذه الأفعال كلها إنما يمكن أن تفعل بالآلات . وأنواع الصحة وأنواع الأمراض إنما يحددها الطبيب . وبحصل له ما هو كل واحد منها إذا عرف الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من الأعضاء ، وهي الأفعال والانفعالات التي يحصل عنها وفيها بالطبع ، من قبل أن صحة العضو عند الطبيب وفي صناعة الطب هي الحال التي لها صار العضو لا يفعل فعله أصلاً ولا يفعل الانفعال الذي له أصلاً ، والذي بها يفعل فعله لا على ما من شأنه

أن ينفع . ولذلك يلزم الطبيب أن يعرف أعضاء الإنسان عضواً ، إذ كانت هي موضوعاته الأولى التي فيها يفعل الأفعال الطبية ، ويعرف أصناف الصحة وأصناف المرض إذ كانت غياباته التي يلتمس بأفعاله^١ انخاذها في موضوعاتها هي أنواع الصحة . والسلامة من أنواع الأمراض صحة ما هو منها عليل بيازة علته . ويعرف أفعال الأعضاء وانفعالاتها التي لها بحسب طبيعتها ليقف بها على ماهية صحة عضو عضو . وبحتاج ضرورة إلى^٢ أن يقف على أسباب أنواع الأمراض ، وعلى أمراض كل نوع منها لأجل شتتين : أحدهما أنه كثيراً ما يحتاج إلى إزالة أسباب الأمراض متى كانت تلك الأسباب في البدن وفي عضو ما لنزول أو يسهل^٣ نفس الأمراض كثيراً ما يحتاج أيضاً في كثير من الأمراض^٤ والبدن يسهل له إزالة الأمراض . والآخر أن كثيراً من أسباب الأمراض وكثيراً من الأعراض واللاواحق التي تتبع الأمراض سببها أن توجد دلائل يوقف بها إما على : هل في البدن علة ، أم لا ؟ وإما دلائل تميّز نوعاً نوعاً من الأمراض بعضها عن بعض حتى يعرف أي نوع من أنواع المرض يوجد في هذا العضو الذي يقصد علاجه ، وفي أي عضو هو ذلك النوع حتى يقصد إزالته بعلاجه الذي يخص ذلك النوع متى كان في العضو المشار إليه ، على مثال ما يوجد نوع نوع من أنواع العلل ؛ وكما توجد التغيرات التي تشاهد في الفصيلة الهرطبة الخارجية من المثانة دلائل على أنواع الأمراض في أعضاء بآخيتها . ويحتاج أيضاً إلى أن ينظر في الآلات والمواد التي

١ ط ، ج ، ه : وأنفاله .

٢ ط ، ج ، ه : على .

٣ ط : در الماسس (!) . - وفي ه ، ج : عضو بالنزول أو يسهل مراراً لنا نفس الأمراض متى كانت في البدن يسهل له إزالة الأمراض . والآخر

٤ بيان في ط بعْدَار ٣ كلمات .

بها يتم أفعاله ، وهي الأغذية والأدوية – المفردة منها والمركبة – وسائل الآلات مثل الموضع والملاوه وأشياء ذلك ، والأغذية من حيوان أو من نبات وغير ذلك ، والأدوية من حيوان ومن نبات [٣٠٦ ب] وغير^١ ذلك من أشياء معدنية . فلذلك يحتاج أن ينظر ويفحص عن كثير من أنواع الحيوان وأعصابها، وعن كثير من أنواع النبات وأجزاء أنواع منها ، وعن كثير من الأجسام المعدنية ، لا من جهة ما ينظر فيه صاحب العلم الطبيعي ، بل من^٢ جهة ما هي آلات ومواد يفعل بها نوع نوع من أنواع الصحة في أعضاء الإنسان خاصة ، من غير أن يفحص منها عن شيء من كيافيتها وأفعالها التي بها تصير آلات ومواد يستعملها في إفادة الصحة وإزالة المرض على ما ينظر الطباخ والخباز في النار والماء والخشب الذي يستعمل حطباً ، ويفحص عن أفعالها وأحوالها وكيفيتها التي بها يصير أجود نفعاً في بلوغ غايته وغرضه الذي يفحص صاحب العلم عن جواهرها ما هي ويعطي أسباب وجودها . ومبادرتها هي التي عنها يفحص الطباخ من أحوالها التي بها تصير نافعة في أن يتضمن الطبيخ نضجاً أكمل . ويفحص الطبيب عن أحوالها التي بها تصير نافعة في أن تتحصل لها صحة الأبدان ويزول بها عنه المرض . فإذاً بين الغرضين وبين ما يظنناه في هذه الأشياء فرق . فإن غرض أحدهما العلم فقط في أنحاء الصحة أو في انطباخ الطبيخ . وما يعطيه العلم الطبيعي من كل واحد منها جوهره وما أسباب وجوده وهي مادته وصورته وفاعلاته وغايتها التي لأجلها كون . والذي يعطيه الآخر منه ويعرفه هو الحال التي بها صار آلة أو مادة في أن يفيدها الطبيب الصحة والطباخ إنضاج الطبيخ .

والأجزاء التي بها تلتئم صناعة الطب سبعه أشياء : أولها معرفة أعضاء

^١ ج ، ه : ومن أشياء معدنية .

^٢ عند هذا الموضع ينتهي مخطوط مكتبة مجلس رقم ١٣٦٧ (١) .

الإنسان عضواً عضواً . والثاني بمعارة أنواع الصحة نوعاً نوعاً . وما هو كل واحد منها ؛ وأن يعرف الأفعال والانفعالات التي إنما تكون كل واحد منها . والثالث بمعارة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التالية . والرابع بمعارة ما سببه أن يستعمله من أعراض الأمراض وأعراض الصحة وأسبابها دليلاً على الصحة أو المرض أو دلائل على مرض مرض في البدن كله أو في عضو عضو . والخامس معرفة الأغذية والأدوية – الفرد منها والمركبة – وسائل الآلات التي تستعملها الصناعة . والسادس معرفة قوانين الأفعال التي تفعل لحفظ الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح . والسابع بمعارة القوانين التي تفعل ليسردها صحة ما هو من الأبدان والأعضاء .

ويبيّن أن العلم الطبيعي ليس ينظر في أعضاء الإنسان بأنّها موضوعاتها التي تلتزم أن توجد فيها وتزيل عنها الأمراض ولا تفحص عن شيء من النبات والحيوان والأجسام المعدنية على أنها أغذية أو أدوية تستعمل لتفيد الإنسان الصحة أو تزيل عنه المرض فإذاً الأشياء التي ^١ يظن أن الطبيب يشارك فيها صاحب العلم الطبيعي إنما ^١ يفحص فيها الطبيب وبحسب إضافتها إلى الأفعال التي لا يفいで بها الإنسان الصحة ويزيل بها عنه المرض ؛ والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي . فإذاً ^٢ إنما يشتركان فيما يظن أنهما فيه بالعَرَض والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي . وأعضاء الإنسان التي تلزم الطبيب و^٣ صاحب العلم الطبيعي أن يعرفها بالمشاهدة وبالتكشف عنها وتشريحها ضربان : < ضرب > مختلف

١ ١ بياض في طبع قدار ٧ كلمات .

٢ فإذاً : ناقص في د .

٣ الروا : ناقصة في د .

الأجزاء ، وضرب متشابه الأجزاء . والذي ينبغي أن يعرف بالمشاهدة في كل عضو مختلف الأجزاء هو عظمه : مثل طوله وقصره ، كبره وصغره . وشكله ومكانه من البدن ووضعه في ذلك المكان ، ومرتبته أي رتبة هي ، وعدده : هل هو واحد أو اثنان ، وعدد أجزائه وكيف تأليفهما . والذي ينبغي أن يعرف بالمشاهدة ومن كل عضو متشابه الأجزاء هو عظمه أيضاً وشكله ومكانه ووضعه ومرتبته^١ ، وعدده ، ولونه ، وحرارته وبرودته ، ورطوبته ويسه ، وصلابته ولينه ، وخشونته وملاسته ، وتخلخله وتكافنه^٢ . فمن هذه ما تدرك بالبصر وحده ، وهي ألوان الأعضاء المتشابهة الأجزاء . ومنها ما يدرك باللمس وحده ، وهي حرارتها وبرودتها ، ورطوبتها وبيوستها ، وصلابتها ولينها . ومنها ما يدرك بالحسينين جمياً : بالبصر واللمس ، وهو : عظمها وأشكالها وأمكنتها وأوضاعها وملاستها^٣ وتخلخلها وكثافتها ومراتبها وعددها وعدد أجزائها وتأليف الأجزاء المختلفة أجزاؤها وصلابة المتشابهة الأجزاء ولينها وخشونتها ؛ فإن هذه تدرك بالبصر ، وتدرك باللمس . وقد أثبت أرسطو طاليس في كتابه « في الحيوان » في مقالاته التي خبر فيها مما سيله أن يشاهد من أمور الحيوان أعضاء الإنسان عضواً عضواً . وابتداً منها بال مختلفة الأجزاء ، وأعقبها بالتشابه الأجزاء . وأخبر في كل واحد منها بجميع ما قلناه إنه ينبغي أن يعرف منها بالمشاهدة : من عظم وشكل وسائر ما عدناه . وميز الأعضاء التي بينها فصول عظيمة أو كثيرة بعضها عن بعض . وما كان منها فيما بينها فصول صغار أو يسيرة جعلها من نوع واحد ، وأخبر عنها على أنها أعضاء واحدة في النوع . وكذلك فعل

١ أي رتبة . . . ومرتبته : ناقص في ط .

٢ هـ : كثافة .

٣ وملاستها وتخلخلها وكثافتها : ناقصة في هـ في هذا الموضع ولكن ثاني بعد : وخشونتها .

في أجزاء كل عضو : فإنه إذا وجد منها ما أجزاء مختلفة بفضل يسيرة أو خفية جعله متشابه الأجزاء ، وكذلك إذا وجد من الأعضاء عضواً مؤلفاً من أجزاء [٣٠٧] متشابهة غير متصلة بل متجاورة متامة ، أخذ ذلك العضو أيضاً متشابه الأجزاء ، ولم يتشغل بإحصاء تلك القطع المتشابهة والإخبار عنها ، وأخبر في كل شيء ذكره من أعضاء الإنسان وفي أعضائه أنه عايه وشاهده . وقد أثبت ذلك أيضاً جالينوس في كتبه في التشريح : أعضاء الإنسان عضواً عضواً . وأخبر فيها عن جميع تلك الأشياء التي قلنا إنها ينبغي أن تعرف في الأعضاء المختلفة الأجزاء ، وفي المتشابهة ؛ واستقصى أثراها أكثر مما استقصاها أرسطوطاليس . ولم يقتصر على أن ميّز الأعضاء التي فضول^١ ما بينها فضول يسيرة جداً . وكذلك فعل في تمييز أجزاء المتشابهة الأجزاء بعضها عن بعض . فإنه ذكر الفضول التي بين أجزاء كل عضو منها متشابهة الأجزاء . والفضول التي بين الأعضاء ما أن يكون فضولاً يميّز بينها في الأمكانة أو فضولاً يميّز بينها في كيافياتها . والفضول المميّزة بينها في المكان هي التي يظهر في الحسن أنها تزيل اتصال العضو وتجعله عضوين متامسين . والفضول المميّزة بينها في الكيفيات هي الزيادة^٢ اليسيرة والقصان اليسير من تفاضل كيافية واحدة مما قد يظهر حسناً في حسن واحد من الناس ويتميّز في وقت وممّا قد تميّز الإنسان بها ويختفي عن آخر من بعد واحد بعينه – فإن هذه كلها اجتهد جالينوس في أن ميّزها وعرفها وأخبر عنها . وأما أرسطوطاليس فإنه ترك ذكر هذه كلها .

وبين الرجلين اتفاق في أشياء كثيرة ، واختلاف في أشياء قليلة^٢ وذلك أن جالينوس أخبر في كثير^٢ من الأعضاء أنه شاهد في أمرها مثل ما

١ د : فضول – وهو تعريف ظاهر .

٢ ... ناقص في ط .

أخبر أرسطو طاليس أنه شاهد منها . وقد أحصى جالينوس فيما أحصى من الأعضاء في بدن الإنسان أعضاء لم يجد أرسطو طاليس ذكر تلك الأعضاء أصلاً ، ولا أوصأ إليها ، لا يحمل ولا بتفصيل . وبتلك هي الأجسام المستطلبة البعض اللدنة الشبيهة بالحيوط الغلاظ التي ذكر جالينوس أنها تنبت في ^١ الدماغ وفي النخاع ، وسمّاها الأعصاب . فإن هذه لم يذكرها أرسطو طاليس أصلاً ، بل التي سماها أرسطو طاليس أعصاباً أشياء أخرى غير هذه . فواحدة أن الأمكنة التي ذكر أرسطو طاليس أن فيها هذه الأجسام التي سماها هو أعصاباً ليس يمكن أحداً من المشرحين ، ولا جالينوس ، أن فيها تلك الأجسام . بل يذكرون كلهم أنهم يعاينون تلك الأجسام في مثل القلب ومنفصل العضو والكتف والركبتين ومنفصل الساق والقدم . غير أنهم لا يسمون هذه الأجسام أعصاباً ، بل يسمونها بأسماء أخرى : أعصاباً فإن بعضها يسمونها رباطات ، وبعضها أوتار . وبعضها أجساماً عصبية . وهذه هي التي سماها أرسطو طاليس أعصاباً لا غير . وإن أرسطو طاليس لم يذكر أن في نواحي الظهر ولا في نواحي الفقار ولا في الدماغ شيئاً من جنس الأجسام التي سماها الأعصاب . فلذلك قال : ليس في الدماغ شيء من تلك الأجسام التي يسميها هو أعصاباً . وصدق في ذلك . والمشرحون كلهم يذكرون أنهم لم يعاينوا في دماغ أصلاً شيئاً من تلك التي سماها أرسطو طاليس أنها ليست حصة من الحسن ، ولا أنها تحسن ، لا في التي سماها جالينوس أعصاباً .

وعلى أنه يتبيّن أيضاً أن أرسطو طاليس قد عرف كثيراً من تلك الأجسام التي يسميها جالينوس أعصاباً ولم يسمها هو باسم العصب ، بل سماها سبلاً ^٢ .

^١ هـ : من . . . ومن .

^٢ هـ : سبلاً .

من ذلك أنه قال : يخرج من الدماغ إلى كل واحد من العينين ثلاثة سُبُل^١ : أحدها من مقدم الدماغ . وذكر أنه مجوف . والذى يخرج منها إلى اليمين^٢ هو والذى يخرج إلى اليسرى ، أو^٣ يلتقيان ثم يفترقان . فيصير الأعنى إلى العين اليمنى ، والأيسر إلى العين اليسرى . وأنتم تعلمون أن هذين اللذين سماهما جالينوس وكثير غيره : عصبين . وكذلك الجسمان . وكذلك الآخرين اللذان سماهما أرسطوطاليس السُّبُل سماهما جالينوس أيضاً أعصاباً . فإن التي سماها جالينوس أعصاباً قد عرف كثيراً منها أرسطوطاليس بغير الاسم : الأعصاب ؛ وأنها في نواحي الرأس . فإذاً الذي قال أرسطوطاليس إنه ليس في الرأس ولا في نواحي الظهر أصلاً لم يرد به هذه التي يسميها جالينوس أعصاباً بل التي يسميتها هو أعصاباً . لا التي يسميتها جالينوس أعصاباً يوجد شيء منها في القلب ؛ ولا في شيء من الأمكانة التي ذكر أرسطوطاليس أنه يوجد فيها الأجسام التي يسميتها هو أعصاباً يوجد فيها الأجسام التي يسميتها جالينوس أعصاباً . وما أدرى كيف ذهب هذا على جالينوس حتى أعاد وأبدأ في مواضع كبيرة وطول في مناقضة أرسطوطاليس في أن القلب^٤ فيه عصب كثير ، وأن الدماغ ليس فيه شيء من العصب : وهو نفسه يعرف^٥ في القلب أجساماً كثيرة من جنس الأجسام التي يسميتها هو رباطات وأوتاراً وأجساماً عصبية . وتلك التي يسميتها أرسطوطاليس أعصاباً دون تلك التي تأتي العينين والأذنين من الدماغ . ونعرف بأن تلك التي يسميتها هو رباطات وأوتاراً ليس من جنسها شيء في الدماغ . وأرسطوطاليس يعترف أن في الدماغ وفي نواحيه أجساماً من تلك الأجسام التي يسميتها جالينوس أعصاباً . فلم استعمل

١ . هـ : اليمين .

٢ . هـ : و .

٣ . هـ . ناقص في هـ .

أقاوبل لا ينتفع بها باطلةً في مناقضة المثاثين فيما رأيه فيه بعينه رأيُهم^١ وهو لا يشعر ! والأمر على ما يراه عليه من الظهور والبيان من كلام أرسطوطاليس فيما يراه كان يفعل في هذا الوجود^٢ إبقراط يقول هذا القول ما يراه كان ينافقه أو يفهم من أول وصلة ما ذكرناه نحن ولا نرى بينه وبين إبقراط خلافاً أصلاً . فأنت تجده فيما يفسره من أقاوبل إبقراط إذا وجد لفظه يدل في المشهور على معنى هو خطأ في الصناعة وأمكن بوجه ما بعيدٍ — من مجاز أو استعارة — أن يستعمل دالاً على معنى صواب جهد أن يبين أن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى الصواب . واجتهد في أن يجد لذلك شاهداً من قول شاعر شاداً ، واستعارة من شيء بعيد أن يستعار منه ، أو اشتراق بما لم تجذر عادة^٣ الجمورو أن يشتقوا منه ، وأمكن بوجه ما أن يحمل اللفظة على ذلك المعنى [٣٠٧ ب] — فعل وثبت الحكم أن إبقراط حين نطق بها أراد بها هذا المعنى الصواب . ثم يرد من ألفاظ أرسطوطاليس ما هذه شدة بيانه وظهوره حتى أن يكون نسبتها إلى المعنى الخطأ كنسبة تلك الألفاظ إبقراط إلى المعنى الصواب فيتأوهَا على المعنى الخطأ الذي يحتمله احتمالاً بعيداً ويجهد بعد ذلك ويطول مناقضة أرسطوطاليس في معنى لا يحتمله لفظه أصلاً إلا احتمالاً بعيداً جداً . ولا ينافق إبقراط في المعنى الخطأ الذي هو المعنى المشهور المدلول عليه بتلك الألفاظ . حتى إذا لم يجد تلك اللفظة تحتمل بوجه أصلاً معنى صواباً ، وكان كل ما تأوهَه على معنى صواب أكذبه في ذلك المعنى ما قيل في تلك اللفظة وما بعدها ، وكانت تلك إذا زيد فيها أو نقص منها دلت حينئذ على معنى صواب — لم يمتنع أن يزيد فيها وينقص منها إلى أن تصير دالة بوجه ما على معنى صواب . وإن لم يكن دالاً بهذا

١ ه : وانهم (!) — وهو تحرير ثاهر .

٢ ه : هذا الوجوه .

٣ ط ، ه : العادة .

الوجه أيضاً فإن ذلك الوقت وهو غير شاك على ما يظهر من كلامه بل يثبت
 الحكم بذلك أن هذا كذب على إبقرات زاد في كتابه بعض الأطباء الضعفاء
 في الطب إن كان ذلك المعنى معنى ضعيفاً في الصناعة . وإن لم يكن أيضاً داخلاً
 في الصناعة قال فيه إن بعض الوراقين زاده فيه وغلط بعض النساخين : ولم
 يحمل الخطأ في ذلك على إبقرات المقصوم عنده . ثم يجيء إلى ما ظهوره هنا
 الظهور من كلام أرسطو طاليس فيتناوله^١ إما على عمد ، وإما على غفلة وغير
 على معنى بعيد على أن يفهم ذلك من كلامه . ثم يقعد بمناقشته في مقالة مبلغها
 زيادة على خمسين ورقة . ولو أنه استعمل في النظر في كلام أرسطو طاليس
 والثبات فيه عشر عشر ما يستعمله في كلام إبقرات ، أو أصفع إلى ما يقوله
 مفسر كتب أرسطو طاليس ما كنت تجده ينافق أرسطو طاليس ولا حرفاً
 واحداً . وأنت تتبين في هذا الذي قلته أشياء كثيرة إذا قرأت المقالة التي وضعها
 الإسكندر الأفروديسي في الرد على جالينوس فيما نافق فيه جالينوس^٢
 أرسطو طاليس . فإنك تتبين فهمه^٣ . . . يعدل عن معنى ما يقوله فيما هو عليه
 من الظهور والبيان ، ويدفع أن يفهم ذلك عن قول أحد أصلاً فضلاً عن
 أرسطو طاليس . وعلى أن جالينوس يشهد لأرسطو طاليس بجودة المعرفة
 بالتشريح . وأثبت أيضاً أرسطو طاليس في المقالة الثانية عشرة والثالثة عشرة
 والرابعة عشرة من كتابه «في الحيوان» الأفعال والانفعالات التي بها^٤
 كون كل واحد من الأعضاء المختلفة الأجزاء والأعضاء المشابهة للأجزاء
 على ما يراه هو في نوع نوع ومن أنواع الحيوان . فذكر في جملة ذلك ما

١ هـ : فيتناوله .

٢ ذكر ابن النديم والقططي وابن أبي أصيبيعة مقالتين في ذلك .

٣ بيان في ط ، هـ بمقدار كلمتين .

٤ هـ : لها .

يراه أيضاً في الأفعال والانفعالات التي لها كون عضو عضو من أعضاء الإنسان . على أن تلك هي آخر الأسباب التي سهل صاحب العلم للطبيعي أن يعطيها في كل جسم من الأجسام الطبيعية . - وأثبت جالينوس أيضاً في كتابه « في منافع الأعضاء » التي اختارها في الأفعال والانفعالات التي لها كون كل واحد من أعضاء الإنسان . وسبيل الطبيب أن يعرف هذه لتحصل له معرفة صحة عضو عضو ومرضه . وآراء جالينوس في كثير من الأعضاء بأعيانها . وذلك أن أرسطوطاليس يرى في أعضاء من أعضاء الإنسان أنها إنما تكون لأفعال ما وانفعالات ما . ويرى جالينوس في تلك الأعضاء بأعيانها أنها إنما تكون لا لتلك الأفعال والانفعالات ، بل لأفعال آخر وانفعالات آخر ؛ ويرى في بعضها أنها تكون لتلك التي ذكرها أرسطوطاليس ولأشياء أخرى غيرها . واختلافها في أفعال الأعضاء وانفعالاتها ليس على مثال اختلافهما في الأعضاء أنفسها . وإن ذلك اختلاف فيما أخبر كل واحد منها أنه عايه وشاهده ، وذلك اختلاف فيما لا يسهل علينا امتحانه والوقوف على الصادق . من القولين ؛ لأن ذلك إنما يكون بأن نشاهد نحن أيضاً ذلك الذي ذكروا هم أنهم عاينوه في الإنسان وإنما يمكن علم ذلك بالكشف بالتشريح . وذلك بعيد أن يفعل وعسراً جداً . وهذا الاختلاف فيما ذكر كل واحد منها أنه استنبطه بقياس أو دليل أو برهان فلإنسان أن ينظر بين الرجلين فيما يربانه هنا ، ويتوسط بينهما ، ويمثل بين الرأيين وبين القياسيين اللذين يوردان بهما في شيءٍ شيءٌ . ويتتحقق كل واحد من القياسين بالقوانين التي أعطيناها وتعلمناها من كتاب « أنا لوطيقي » الأولى والثانية . وذلك ممكن سهل وبهأ بايسر شيء وفي أسرع وقت . فنطرح ما تزيف منها ، ونتمسك بما صحة وصدق فيهما . وكذلك نتحقق الرأيين أنفسهما : فإنهما إذا كانوا متناقضين لم يمكن إلا أن يكون أحدهما صادقاً ، والآخر كاذباً . والكافر منهم يمكن أن يصادف

مغايرة بسهولة من الناظر متى كان من أهل العلم الطبيعي . وكان القياس الذي يوجهه صحيحاً في صورته ومادته كان ذلك الرأي هو الصحيح .

ونحن مزمعون على أن ثبت ما وضعه أرسطوطاليس وضعاً من أعضاء الإنسان الظاهرة المكشوفة التي يشاهدها كل واحد في كل حين ، وما أخبر أنه عابنه من أعضائه التي إنما توصل إلى مشاهدتها بالبصر وباللمس وبالتكشف عنها وتشريحها وما أخبر به أنه عابنه في عضوٍ عضوٍ من تلك الأعضاء ؛ وثبت بإزاءه ما كتبه جالينوس في عضو عضوٍ من الأعضاء التي وصفها أرسطوطاليس وزردف ذلك بأن ثبت ما يراه أرسطوطاليس في الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء الإنسان . وثبت أيضاً بإزاءه ما يراه جالينوس في فعل عضوٍ من تلك الأعضاء والانفعاله . وما كان مما ثبته من كلام أرسطوطاليس مختصرأً ، وكان الذي بحالينوس في ذلك العضو أشرح وأكمل تلخيصاً [١٣٠٨] جعلناه شرحأً لما قاله أرسطوطاليس . وما كان في أقوابيه من أشياء زائدة على ما قاله أرسطوطاليس زيادة لم نجد في كلام أرسطوطاليس شيئاً يمكن أن يتأول عليها ولا إليه أصلأً وكانت صحيحة جعلناها أشياء استنبطت بعد أرسطوطاليس لم يكن هو شعر بها واعتذرناها من جالينوس فوائد وحمدناه عليها . وما كان فيما يقوله جالينوس من خلاف ومناقضة لما يقوله أرسطوطاليس دققنا <في> الأمر ونظرنا : فإن كان ينافق معنى كاذباً يحتمله لفظ أرسطوطاليس أو قوله ، وكان ذلك القول يحتمل معنى آخر في ذلك العضو صحيحاً لا يمكن أن يبطله القول المناقض الذي أتي به جالينوس ، جعلنا ذلك القول مناقضاً لذلك المعنى الكاذب ، وقلنا فيه إنه ليس هو رأي أرسطوطاليس ولا مراده ، واستشهدنا بما يقوله من ذلك بموضع القول وما تقدم قبله وبما أردف بعدُ وأشياء آخر مما قاله أرسطوطاليس في مواضع من كتبه الأخرى مما يلخص ما يشكل من هذا القول الذي وجد له

هابها وأصوله المعروفة التي تلزم هذا المعنى دون ذلك الآخر منها الكاذب .
 هذا إن كانت الأشياء التي يستشهد بها ظاهرة بيته . وإن كان فيها خفاء ،
 وكان ما يحتمله من المعنى الكاذب أظهر من المعنى الذي تزول به عنه المناقضة
 دعونا جالينوس إلى أن يقابل أرسطو طاليس في أقاويله ببعض ما يقابل به
 إبقراط إذا^١ شرع في أن يشرح أقاويله أو يسوغ لنا أن نجري في شرح أقاويل
 أرسطو طاليس ما يسوغه لنفسه في شرحه لأقاويل إبقراط . وإن كان قول
 أرسطو طاليس يحتمل معنى صادقاً بوجه فمناقضة له فيما عسى ألا يكون
 أراده ورآه فيما عسى ألا يكون كذب في اعتقاده بعد . وإن كان قول
 أرسطو طاليس لا يحتمل إلا^٢ ذلك المعنى الذي ناقضه و^٣ التمس إبطاله نظرنا^٤
 في القول الذي به التمس إبطال ذلك المعنى وامتحناه بالقوانين^٥ التي تعلمباها في
 «أنا لوطيفي» الأولى والثانية . فإن كان يلزم على القولين صحة ذلك القول
 فإنه^٦ قياس وأنه برهان له ، قبلناه وطرحنا ما يقوله أرسطو طاليس وتمسكتنا
 بما يراه جالينوس واعتددناه منه فائدة وحمدناه عليها . وإن كان يلزم عن
 تلك القوانين فساد ذلك : إما في صورته ، وإما في مادته – اطرحنا القول الذي
 أتى به وامتحنا قول أرسطو طاليس : فإن كان تلزم صحته عن تلك القوانين
 اطرحنا قول جالينوس وتمسكتنا بما يراه أرسطو طاليس . فإن كان القولان
 اللذان أتيا بهما فاسدين جميعاً اطرحناهما وجعلنا ذلك مطلوباً يقف أمره إلى
 أن نصادف برهاناً يلزم عنه أحد^٧ الرأيين . وإن كان القولان جميعاً صحيحين على

١ بياض بمقدار كلمتين في ط .

٢ الروا ناقصة في ط ، ه .

٣ ه ، ط : مطريا (!) .

٤ ط ، ه : بالقولين .

٥ ه ، ط : فإنه .

٦ ط : أحد ; ه : آخر .

ظاهر الأمر عندنا علمنا أن القول مشكوك فيه ، واجتهدنا في حل الشك ، ونعلم أن كل واحد من القولين قد انطوى في كلتا مقدمتيه الكليتين إن كانتا جمِيعاً كليتين أو في الكلية منها كذب أن الكذب إنما يزول عنه بأن تشرط فيها شريطيته ، وننظر أي شريطة ينبغي أن تشرط في المقدمة الكلية من القياس حتى يزول عنها الكذب ، وتبقى الباقية كلية صادقة ؛ وكذلك يفعل بالقياس الآخر . وتلك الشريطة بعينها تلزم النتيجة بحال ما ، لا تلك الحال ، أو بحال أخرى ولا تكون النتيجة متناقضتين ، على حسب ما نلخص في « بارمينياس »^١ وفي كتاب « المغالطين » فيكون كل واحد من القياسين منها في النتيجة على شريطة كان سببها أن يشرط فيها وأغفلت ، فحيثند يصير القياسان جمِيعاً برهانين .

١ د ، ط : بارمينياس .

رسالة للفارابي في أعضاء الحيوان وأفعالها وقوتها

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم يا رب !

وصلت رسالتك – أعزك الله ! – تسأل إسعافك بما أقدر عليه من كلام أبي نصر الفارابي – رحمة الله عليه . وأنأ أذكر في هذه الكلمات ما وقع إلى من كلامه في أعضاء الحيوان وأفعالها الطبيعية وأحوال القوى الطبيعية وأفعالها ، وما يخص به عضوٌ عضوٌ ، وما يشترك فيه ، وما هو الرئيس من الأعضاء وما هو المرءوس منها ، وما يخص الرئيس وما يشترك فيه المرءوس ، ثم ما يخص كل واحد منها به ، والتشابه الذي بين الرياسة الطبيعية والرياسة الإرادية ، وبالجملة فإنه بين رتب الأعضاء ورتب القوى ونسب بعضها عند بعض . ويسوق ذلك أجمع ، وينسقه ، ويستشهد في بعضه برأي أرسطوطاليس ويرى أن رأي جالينوس فيما خالقه فيه هو رأي طبماوس وأفلاطون ، وأن جالينوس عجز عن أن يعرف الحق عند أرسطوطاليس . ثم بين هو ذلك حتى يظهر وبين عند من قرأ هذه الأوراق ، وأن الصحيح ما يراه أرسطوطاليس لا ما يراه طبماوس .

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم يا رب

كل عضو من أعضاء الحيوان متشابه الأجزاء فقيه قوة تخصه وحرارة غريبة بها يتتساوى اتصال أجزائه ، وحرارة غريبة تتطبع القوة الغاذية التي

تخص ذلك العضو الذي تحصل فيه وتنضجه وتهضمه وتصيره جزءاً منه مشابهاً لسائر أجزائه وتصله بها ، على ما تبيّن بالقول الكلي في المقالة الرابعة من « الآثار العلوية » . والمشاهدة والمجتمع عليه من جميع من عانى التشريح وما تدل عليه الدلائل يورث التصديق بما يخبر به أولاً في القلب أنه من بين أعضاء الحيوان ينبع الحرارة الغريزية والروح الغريزي اللذين في جسم الحيوان . ومنه ما يسند الروح الغريزي من العروق الصوارب الممتدة منه إلى كل عضو سواه [٣٠٨ ب] وتنبت فيه أو تماسه . وذلك أن في جرم القلب حرارة عظيمة قوية مرتبة فيه ، وروحًا غريزياً في تجويفه ، فيسخن الروح الغريزي من حرارة القلب ويكتسب حرارة شديدة ويصير شبه اللهيب فيسيل الروح الغريزي من العروق الصوارب الممدودة إلى سائر الأعضاء ، ويحمل معه من القلب إلى كل عضو حرارةً غريزية تتبع فيه وتنضاف إلى حرارة العضو الأول المرتبة فيه من أول فطرته ؛ وتعدها وتبجعلها في كميتها وكيفيتها على المقدار الذي به يفعل ذلك العضو فعله الذي يخصه في الغذاء ويقيها ويخفظها على ذلك المقدار . فمن ذلك يلزم أن تكون حرارة القلب ملائمة لكل عضو ومشتركة للأعضاء كلها . والذي يصبر من حرارة القلب إلى عضو ما لو صار بعينه إلى عضو آخر للاءمه كما لاءم العضو الأول . وإنما تصير خاصة بالعضو إذا اختلطت حرارته الأولى المرتبة فيه من أول فطرته ؛ وإن كان قد تخلل من حرارته شيء صارت الحرارة التي حلّلها بما سال إليه من الروح الغريزي خلفاً وبدلأً مما تخلل منه . وذلك بمنزلة ما يسيل اللهيب في مستوقد الأتون في المجاري التي تجعل تحت بيوت الحمامات ، ويبلغون فيها أن تصير إلى أقصاها ، فينال كل بيت منها جزءاً من الحرارة . فإن الروح الغريزي شبيهة برويح ، وهذا ملتهب يجري ويسيل في العروق الصوارب بنفحات مثل نفحات الرياح في العالم بانبساط العروق الصوارب وانقباضها . وعلى هذا المثال يُعمل كثيراً

من الأكوار التي تسيل وتخلص الجوادر المعدنية . فإنما يُعمل لها مستوقد عظيم ويُعمل فيه مجاز وتنصب القدور على أفواهٍ تجعل لتلك المجاري ، وتنصب المنافخ على المستوقد ، فتنهب النار ، فيجري لها في تلك المجاري القدور . وقد تعمل أيضاً مطابخ على هذا المثال . وبَيْنَ أنه ليس في الحرارة الغريزية رتب في كل عضو سوى القلب ومن أول فطرته كفاية في أن يطبع وينصح وبِهِم وبِفُلَّ آخر مما شأنه أن يفعله بالحرارة الغريزية التي يوردها الروح الغريزي الحامل للحرارة في العروق الضوارب إلى كل عضو هو قوة ما مفطورة مغروزة في القلب مرتبة فيه بالطبع . وتلك القوة هي التي تعطي بهذا الطريق على هذا الوجه كل عضو سوى القلب حرارة تعتمد بها حرارته التي يفعل بها ذلك العضو كل فعل كان شأنه أن يفعله بالحرارة ، وهي التي تستعمل الحرارة التي هي في ينبعها في تقدير ما في سائر الأعضاء من الحرارة وتعديلها في الكمية والكمية حتى ينصح بها وبِهِم كل عضو غذاءه ويزعها على عضوي عضو .

فمن تلك بَيْنَ أن حرارة القلب حرارة ملائمة لكل عضو سواه . فهي إذن حرارة مشتركة للأعضاء كلها ؛ والقلب مكتفٍ في أفعاله بحرارته هذه غير مفتقر إلى غيره في أن يستفيد عنده الحرارة . وكل واحد من الأعضاء مفتقر إليه في أن يعدل حرارته . وبين أنه ليس في القوى التي في سائر الأعضاء كفاية في أن تصير بها الحرارة التي فيها بالمقدار الذي يفعل بها أفعالها، أعني أن يطبع أو يبضم ، ولا في القوة الغذائية التي تخص عضواً عضواً كفاية في أن تعدل هي بنفسها الحرارة التي يستعملها في إنصاص غذائه الذي يخصه . من قبل أنه لا يمكن أن تكون الحرارة التي من ينبع حرارة البدن توزع من تلقاء نفسها على الأعضاء الحرارة حتى يحصل في كل عضو من الحرارة مقدار ما يفعل به ذلك العضو فعله ، لا أزيد ولا أقص ، من دون قوة له مدبرة

تفترن بها توزع منها في عضو عضو مقدار ما من شأنه أن يكون من ذلك العضو من الحرارة التي يفعل بها ذلك العضو الفعل الذي ... ١ ... الحرارة التي توجد في المستوقد تطيخ أصناف من الطبيخ الذي يتسم طبخه مختلفة في قدر مختلف وإنصاجها حتى يجعل في كل قدر من الحرارة مقدار ما يتضمن به ذلك الطبيخ الذي يتسم طبخه من تلقائهما . دون أن تكون له قوة صناعية تدبر أمرها ، ويستعمل منها في كل قدر حرارة معتدلة في كييتها وكيفيتها بالإضافة إلى ذلك الطبيخ . وكما أن الحرارة المولدة التي تحصل في قدر قدر لينضج بها الطبيخ الذي فيها إنما يحمل إليها الهيب الذي يستعمل من المستوقدات ويدنبه منها الطباخ بالقوة الصناعية التي يدبر بها أمر تلك الحرارة في تلك القدر ، وكذلك مقادير الحرارة المختلفة التي تحصل فيسائر الأعضاء سوى القلب وتتضخم أصنافاً من الأغذية المختلفة إنما تحملها إليها الروح الغريزي الذي يوزع عنها أجزاءه وينفذها إليه في العروق الضوارب . قوة فيه مغروزة ومقدرة تدبر أمر تلك الحرارة في تلك الأعضاء التي فيها تضخم تلك الأغذية بما تفعله من بسط العروق الضوارب وقبضها ، وينفذ الروح الغريزي فيها إلى سائر الأعضاء . ولا فرق في هذا الأمر بين الصناعة والطبيعة بأن كليهما تستعملان الحرارة في إنضاج ما يتسمان إنصاجه في الأواني ٢ المعدة لها غير أن الحرارة التي تستعملها الصناعة هي أبداً في جسم آخر خارج عن الجسم الذي فيه الصناعة . والحرارة التي تستعملها الطبيعة ليست أبداً في جسم خارج عن الجسم الذي فيه تلك الحرارة ، بل إنما يكون أكثر ذلك أو جله أو كله في الجسم بعينه والذي فيه تلك الطبيعة مثل ما هو في القلب فيسائر الأعضاء الأخرى . وهذه

١ بياض في ط بقدر ١١ كلمة .

٢ ط : الأواني المعدة لها .

القوة التي في القلب هي طبيعة القلب وصورته التي بها صار أولاً "القلب قبل بالفعل" ، وبها حصلت له ماهيته ، وهي التي تغطي العروق التوابع وتردها إلى تجويف القلب عندما تنقبض هذه العروق من [١٣٠٩] قبلاً أن الحرارة الغريزية التي في كل منها تستوقد سائر الأعضاء . وكل حرارة غريزية مرتبة في سائر الأعضاء أعراض كائنة في أجسام طبيعية ، وكل عرض ذاتي في جسم طبيعي موجوده تابع لوجود صورة ذلك الجسم التي هي طبيعية . ولا يمكن أن يكون عرض ذاتي في جسم طبيعي أصلاً دون صورة ذلك الجسم الذي هو صورته وهي التي بها يتتجه ذلك الجسم بالفعل فإنما يستعمل ذلك الفاعل الأول الحرارة والبرودة فيه كالآلة ، على ما بين في المقالة الثانية من كتاب « الكون والفساد » .

والحرارة التي يستعملها القلب هي عَرَض ذاتي في القلب ، وهي جسم طبيعي ، وكذلك كل عضو يستعمل الحرارة في فعل ما من أفعاله فإن الحرارة التي فيه عرض ذاتي فيه . فإذاً في كل عضو سوى القلب قوة مرتبة فيه هي طبيعية ، وبها تجهر بالفعل ، وهي الفاعل الأول المستعمل للحرارة التي فيه من أفعاله التي شأنها أن تكون بالحرارة . وكل قوة في عضو سوى القلب فليس إليها تدبير أمر الحرارة التي تستعملها في تعديلها ، ولا فيها كفاية في أن تجعلها بالقدر الذي صلح أو يكون مبدءاً للأفعال الكائنة عنها بل إنما تدبير أمر ذاتها وتجعلها بالقدر الذي صلح أن يكون مبدءاً لأفعاله القوة التي في القلب . وأما تلك القوى الأخرى فإنهما تأخذها مقدرة معدلة فستعملها . وبين أن أفعالها تكون تابعة لمقادير حرارتها ، ومقادير حرارتها للقوة التي في القلب . فإذاً كل قوة عضو ، سوى القلب ، تابعة في أفعالها للقوة التي في القلب . وكل قوة كانت تابعة في أفعالها قوة ما أخرى ، فإنهما خادمة لتلك ، وتلك رئيستها . فإذاً كل عضو سوى القلب بقوته الغاذية خادمة للقوة التي في القلب المقدرة لحرارة

الأعضاء التي بها تنضج أغذيتها هي القوة الغذائية الرئيسية إذن . وقوة كل عضو
 إما أن تكون مطبوعة على القلب لحرارتها التي هي مبدأً أفعالها في
 الغذاء وإما أن تكون مقصورة عليها . فإن كانت مقصورة عليها فأفعالها الذي لها
 تجوهراً وذاتها إذا انفردت دون تدبير القلب لأمرها ، وأن أفعالها لا تطبع
 الغذاء ولا تنضجه أصلاً ، وإنما قهرت على أن تنضج . فكيف قبلت ما ليس
 فيها بمعنٍ ؟ وإن كان ممكناً فيها فلذلك الإمكان في فطرتها بوجه ما . وعلى
 أنها إذا كانت بسيطة فليس تكون فيها جهة أخرى غير الجهة التي بها إمكان
 قبولاً . بل تلك الجهة تكون ذاتها . فإذا هي بذاتها بالكلية فيها إمكان لقبول
 ذلك . وإن لم يكن هناك غير جوهرها فهي جوهرها قابلة ، وجوهرها طبيعتها .
 فهي بطبعتها قابلة . فإذا كان كذلك فهي مقصورة على أن تكون محتاجة
 في افعالها إلى تدبير غير ما لها . فهي إذاً مطبوعة على أن تخدب ، لا على أن ترأس
 كلها سواها في القوى الغذائية . فإذاً القوة التي بها يمكن نسب الشريان هي القوة
 الغذائية الرئيسية ، جوهر القلب . فالقلب إذاً بجوهره رئيس الأعضاء من جهة
 ما هي غاذية . وأيضاً فإن الغرض من التغذى : الصحة ، والغرض في إعداد
 الغذاء وطبوخه ونضجه أن يتغذى^١ به . فإن الغرض الأقصى من تعديل الحرارة
 التي تفعل الغذاء هو الصحة . وكل فعل في العدد خاص وفي كل جزء من البدن
 فالغرض منه صحة خاصة في ذلك الجزء من البدن . وكل فعل في العدد خاص ،
 وفي كل جزء من البدن فالغرض منه عام مشترك لا يخص جزءاً ما من البدن
 دون جزء ، فالغرض الأقصى منه الصحة العامة المشتركة لجميع أجزاء البدن
 وصحة جملة البدن . وإذا كان الفعل يتبع في خصوصها وفي عمومها حال
 الحرارة ، فإن الغرض بالفعل الكائن عن الحرارة التي تخصل جزءاً غرض خاص .

١ بياض في ط بمقدار كلمتين .

٢ ط : بنتذنه .

والغرض بالفعل الكائن عن الحرارة المشتركة التي لا تخص جزءاً دون جزءاً آخر من
نظام بحملة البدن . فإذا كانت الحرارة التي من القلب مشتركة بجميع أجزاء البدن
فإن الصحة كائنة عنها التي هي الغرض الأقصى من الغناء هي جملة البدن .
والحرارة التي في كل عضو سواء لما كانت خاصة بذلك العضو حتى لا يمكن
 شيئاً مما سواه أن يستعمل تلك الحرارة الحاصلة فيه ، فإن الصحة الكائنة عنها
التي هي الغرض الأقصى من الغذاء هي صحة تخص ذلك الجزء فقط من البدن .
والمستعمل للحرارة التي في كل عضو والفاعل لها هي القوة التي فيه . فإذا قوة
القلب المستعملة للحرارة المشتركة التي تأخذها من بنوع غرضها غرض مشترك
بجميع أجزاء البدن ، وهي صحة جملة البدن ، وقوة كل عضو سواء المستعملة
للحراة الخاصة التي فيه غرض خاص وجاء من جملة غرض القوة التي في
القلب . وكل قوة كان غرض فعلها جزءاً من غرض قوة أخرى فإنها تخدم
بفعلها تلك القوة الأخرى . وكل قوة لفعلها غرض ما ، وكان جزء الغرض
منها غرض فعل قوة أخرى فإنها ترأس بفعلها تلك القوة الأخرى . وإذا كانت
القوة التي بها تتبع الشرابين – وهي التي في القلب – حالما من القوة الغاذية
التي فيسائر الأعضاء هذه الحال ، كانت تلك القوة هي القوة الغاذية الرئيسة
التي ترأس وتدير بأفعالها سائر القوى الغاذية التي فيسائر الأعضاء . وأيضاً
فإن قوة كل عضو إنما يصير فعلها مسدداً نحو الغرض المقصود بذلك الفعل .
والقوة التي في القلب ليست لها حاجة في أفعالها إلى أن يُسددَها شيء آخر نحو
الغرض منها ، بل مكتنبة بنفسها في ذلك في كل شيء له فعل فل فعله غرض
كان غير محتاج إلى أن يُسدد¹ فعله نحو غرضه ، وكان مكتنباً في ذلك بنفسه .
وكان ما سواه محتاجاً في ذلك إليه فإنه رئيس على ما هو محتاج إليه في ذلك .
والقوة التي تحرك الشرابين هي القوة الغاذية الرئيسة – حسب ما كتبناه . <و>

١ ط : يسد .

مرتبة القلب بالإضافة إلى تدبير الأعضاء من جهة ما هي متغذية ، أي رتبة هي ؟ فإن رتبته رتبة الرئاسة .

وينبغي أن [٣٠٩ ب] ننظر في أمره بالإضافة إلى الكبد . وننظر أيضاً في مرتبة الكبد بالإضافة إلى سائر الأعضاء الأخرى المتغذية : أي رتبة هي ؟

فنقول إن الكبد لها فعلان اثنان : أحدهما طبخ الغذاء وإنضاجه له لتصيره مادة تتغذى بها جميع أجزاء البدن . والثاني طبخ ما يخصها من الغذاء وإنضاجه لتتغذى به هي نفسها . وكان في هذين الفعلين إنما يكونان بالحرارة المقدرة التي تقدرها وتعدّها آلة القلب . فأفعاله إذاً تابعة هذه الحرارة ، وبها تصير مقدرة ، وبها تصير مسدة نحو الغرض الذي التمّست أفعالها ولأجله كون البدن . نفسها بهذه الحرارة المقدرة إنما تحصل مقدرة عن القوة التي تستعمل حرارة القلب في تعديل حرارة سائر الأعضاء المبردة . فإذاً أفعال الكبد إنما تابع في تدبيرها واعتدالها الذي به تصير مسدة نحو الغرض الذي لأجله التمّست تلك الأفعال الأول كون الكبد القوة التي في القلب . وكل قوة كانت بمنزلتها في قوة أخرى منزلة القلب من الكبد فهي رئيسة تلك القوة . فالقوة التي في القلب هي رئيسة القوة التي في الكبد . والذي يختص الكبد من الأفعال هو أنه بعدَ الغذاء لجميع أجزاء البدن في جرمها ، ومنه ينفذ في العروق الممتدة منها إلى عضو عضو ، مثلما تسيل المياه من ينبعها في القنى إلى الأمزجة التي إليها تساق ؛ ويبقى بعد ذلك أن تطبخه وتتنضجه سائر الأعضاء بعد ذلك كل عضو بحسب ما له من الحرارة التي تخصه وبحسب الإنضاج الذي يصيّر به جزءاً من جملة ذلك العضو . وذلك أنه قدْر طبيعى يطبخ فيه الغذاء الثاني المشترك لجميع الأعضاء ، وفيه حرارة بها يطبخ فيه ذلك الغذاء . إلا أن تلك الحرارة إنما تصير معتدلة يستفيدها عن غيره ، فمنزلته في ذلك منزلة قدر صناعي أعطى بها الطباخ حرارة ما مقدرة يطبخ بها الطبيخ المجعل فيه . ومتزلة القلب منزلة الطباخ الذي يعطي

القدر حرارة مقدرة بالمقدار الذي ينطوي به ذلك الطبيخ . ومتزنته أيضاً متزنة المعدة ومتزنة الأمعاء العليا التي تعدل الغذاء الأول المشتركة لجميع الأعضاء . وليس يلزم بإعداده الغذاء أن تكون له رياسة قدر يطبخ الطباخ فيها طبخاً ليطعم منه أهل الوليمة ، والقوة التي في الكبد في رياستها وخدمتها . وقد يعرض في كثير من الأشياء التي تطبخ بالصنانع أو تنقل من قدر إلى قدر أو من أتون إلى أتون أو من كوز إلى كوز - كما يفعل بكثير من الأشياء التي تطبخ بالطبيعة - أن تنقل من إناء إلى إناء ، مثلما ينقل طعام الحيوان من المعدة إلى الأمعاء ، ومن الأمعاء إلى الكبد . وليس يلحق واحداً من القدور رياسة أصلاً : لا الذي ينقل منه ، ولا الذي إليه أخيراً ينقل . كذلك المعدة والكبد . وإن كانت الكبد تلحظها رياسة بالقوة المعدة للغذاء المشتركة التي فيها ، فالمعدة والأمعاء أيضاً تلحظها رئاسة . فإن كانت هذه - وهي أخرى أن تكون رياسة لا رئاسة لها بل خدمة ، فالكبد كذلك أيضاً خادمه . بل الرئاسة للذي يقدر حرارة هذه الأواني التي بها ينضج الغذاء فيها ويزى منها اللهيب هو أمر مشتعل : فإن اللهيب الذي يسخن به القدور مناسب للروح الغريزي الذي يسلى إلى الأعضاء من القلب في العروق الضوارب ، فإن كلديهما هواء استولت عليه الحرارة . ولما كان الغرض من تعديل الحرارة أن يبقى تماسك اتصال الأعضاء وأشكالها ، ثم أن يطبخ الأغذية المشتركة في الأواني الأواني فيها التمس إنضاجها الذي به يصير غذاء مشتركاً للأعضاء كلها . أما الطبخ الأول ففي المعدة والأمعاء ، والطبخ الثاني في الكبد والطحال البدن ، وكانت القوة التي تستعمل الحرارة المشتركة هي التي غرضها الغرض الأقصى المشترك : وكانت القوة التي في الكبد بهذه الحال . وهي أنها تستعمل حرارة خاصة لا حرارة

مشتركة منها إما جزءاً من جملة الغرض المشترك الأقصى ، أو نافعاً أو ضرورياً في أن يحصل به الغرض الأقصى ، وكانت مفتقرة إلى أن تصل حرارتها التي بها فعل ، ومتاجة – حاجة ضرورية – إلى ما يسدد^١ فعلها نحو الغرض الأقصى ، لزم ضرورة لأجل هذه كلها أن تكون خادمة للقوة التي حالها منها هذه الأفعال ، وأن تكون تلك القوة هي رئيسها . وهي القوة التي في القلب ، وأنها ليس غرضها أخرى من غرض قوة أصلاً من القوى الغاذية ولا مؤدياً نافعاً أو ضرورياً في أن ينال به غرض قوة أخرى أصلاً ، ولا هي متاجة ، في أن تفعل أفعالها في الغذاء أو في إعطاء الحرارة ، إلى قوة أخرى أصلاً : لا في أن تعدل حرارته ، ولا في أن تسدّد أفعالها نحو غرضها – فإنها جميعاً تشارك في معنى الرئاسة ، وهو أنها هي التي تقدر الأفعال وتسدّدها نحو الغرض الأقصى بأن تعطي المبادئ المقدرة المعدلة التي بها تكون الأفعال المعتدلة التي تتعاون فتتعاضد إما أجزاء العالم ليحصل به العالم^٢ كمال الوجود وانتظامه ، وإما المسؤولون والمدنيون الذين هم أجزاء المنزل والمدينة ، فتحصل عمارة المنزل والمدينة ، ويحصل بها للمدنيين السعادة ؛ وإما أجزاء البدن ليحصل بها بجملة البدن الصحة^٣ ، وأن يكون مكتفياً بما له في نفسه من ذلك النوع الذي غيره مفتقر إليه ، ويكون له ذلك الشيء من ذاته ويكون لغيره منه ، ويقتبس منه ذلك الشيء غيره . و [١٣١٠] هذه الأوصاف الرياسية كلها موجودة في القلب الذي^٤ ينبع الشرابين . فهي القوة الغاذية الرئيسة . والكبد وإن كانت تغدو بالغذاء^٥ القلب أيضاً ومنه يصير إليه الغذاء ، فليس ذلك يجعل للكبد رئاسة على القلب ، ولا أن القلب تسقط رئاسته بذلك على الكبد . فإن المدة

١ ط : يسد .

٢ ط : الآي .

٣ ط : الغراء .

والأمعاء العليا أيضاً هذه حالها مع الكبد ومع ^١ القلب ، وليس للمعدة رئاسة على الكبد أصلاً . ولا على القلب . وأيضاً فإن ذلك مثل إعداد الطباخ الغذاء للملك وبعثه إليه : فهل يجعل له ذلك رئاسة ، على القلب ^٢ ؟ أو مثل القدور التي تطبخ فيها الأطبخة بحرارتها التي استعادتها من التهيب الذي أدناه منها الطباخ ، وتلك الأطبخة معدة لأن يأكل منها أيضاً الطباخ – فهل يصير تلك القدور أو الحرارة التي بها نضجت الأطبخة – رئاسة على الطباخ وعلى صناعة الطبيخ ^٣ ؟

فقد تبين بهذا القول رتبة الكبد من القلب ، وأنه ليست له على القلب رئاسة أصلاً ، وأنه خادم له في غرضه الذي هو الفرض الأقصى المشرك . والقوة التي في الكبد ، التي تنضج الغذاء المشرك للأعضاء ، متزلفة طباخ مرعوس ^٤ لطباخ ، وليس على ما قبل إن تلك القوة مفتقرة إلى أن تقدر لها الحرارة التي يستعملها غيره . فلذلك صار المقدر لتلك الحرارة هو الطباخ الرئيس . فاما رياستها هي فإنها ليست عامة : ولكن على ما يخدمها من الأعضاء : منها الأنثيان . ومنها المعدة والمعوي العليا ، ومنها المرارة ^٥ . ومنها الكليتان . ومنها المثانة . وهذه كلها تخدم القوة التي في الكبد بأحياء مختلفة قد ذكرها جاليتوس .

ونسبة جرم الكبد إلى سائر الأعضاء نسبة قدر ^٦ يطبخ فيها طبيخ لأهل منزل أو لأهل مدينة .

وأما الطحال فينبغي أن بنظر في أمره فيما بعد .

١ ط : من .

٢ كذا ! في ط ، والأصح أن يقول : الملك .

٣ ط : المرار .

ويقى بعد هذا النظر في الأعضاء التي ليست لها معونة الكبد على الغذاء ...^١
... أما أعضاء التوليد فهي أيضاً تخدم القوة الغاذية الرئيسة التي في القلب .
ويبين ذلك بمثل ما يأتى في سائر الأعضاء من أمر الحرارة التي يقدرها القلب في
تلك الأعضاء بأعيانها .

فأعضاء التوليد ضربان : ضرب يكون المادة التي منها يتكون الإنسان
والحيوان ؛ وضرب يكون الآلة التي بها تحصل صورة المولود ومادته . وكلا
هاتين - وهما المادة والآلة - إنما يكونان بما ما يكون بالغذاء الذي يعده
الكبد ، بأن ينضجها هذان العضوان النضع الذي به يصير أحدهما مادة ،
وآخر بالحرارة التي تعطى القوة الغاذية الرئيسة التي في القلب . فلذلك يصير
لكل واحد من العضوبين عرقان تسيل إليه فيما من الكبد : المادة^٢ ، ومن
القلب : الروح الغريزي الذي يعمل الحرارة الغريزية إليه . فلو كانت القوة
الغاذية ، بما هي غاذية ، المدببة لأمر هذه الحرارة والمقدرة لها ، لكانـت هذه
الحرارة موجودة بالفعل ما دامت القوة الغاذية الرئيسة على كمالـاـها الأخير .
وهذه الحرارة غير موجودة بالفعل . فإذاً القوة الغاذية ليست هي التي تعطى
هذه الحرارة ، بل قوة أخرى غيرها أو الغاذية لها ما هي غاذية . فإنـكـانتـ
هي الغاذية لا بما^٢ هي غاذية ، بل بما هي شيء آخر ، فهي من جهة ما هي
ذلك الشيء غيرها وهي غاذية . فلتؤخذ من تلك الجهة ، ف تكون قوة أخرى
ترأس القوة الغاذية في أفعالها التي تخصـهاـ ، إذـ كانتـ تعـطـيـهاـ ماـ تمـ بهـ أـفعـالـهاـ .
وأيضاً فإنه ليس كل صورة ، ولا كل طبيعة تتبعها كل حرارة ، فالحرارة
المشتركة الأولى التي منها تبعث الحرارة التي ترد على الأعضاء الخاصة ليس

١ بياض في طب مقدار ٩ كلمات .

٢ ط : لا لها .

يمكن أن تكون في شيء من الأعضاء التي فيها القوة الخاصة الخادمة إذا كانت تحتاج كل واحدة منها إلى حرارة تخصها ، لا إلى الحرارة المشتركة ، إذ ليس فعلها فعلاً مشتركاً . ولا يمكن فيها أيضاً أن تقدر الحرارة لنفسها ولا لغيرها ، بل هي مفتقرة إلى أن يقدر غيرها الحرارة لها . وليس يمكن أن يستعمل الحرارة المشتركة ، ولا أن يوزع الحرارة على واحد واحد ويقدرها ويعطي كل واحد منها حرارة تخصه ، إذ لم تكن القوة من نوع القوى الخادمة ، لا بالحرارة التي صارت إلى كل واحد من القوى هي من نوع الحرارة التي كانت مشتركة ، قبل أن يصير إلى كل واحد من الخادمة ما يخصها منها ، وتصير أجزاؤها خاصة بعد أن يحصل منها في كل واحد من الخادمة ما يخصها بالقوة التي تدبرها الحرارة المشتركة التي للحس خاصية دون الغذاء ، شأنها أن تكون أيضاً مشتركة وفعلها مشتركاً يجتمع فيها ما هو موزع وخاص خادم خادم من الخاصة الخادمة من جهة ما هي قوة وجزء فهي لأنها إن لم تكن من الخادمة لم تكن ، أو يكون فعلها في الأجناس مشتركاً . وإن لم يكن فعلها في الأجناس مشتركاً لم يمكن أن تدبر أمر الحرارة المشتركة التي تخص الحس بالقوة التي في القلب إذ من نوع القوى الخاصة . والقوة التي توزع حرارة الحس على القوة الخاصة^١ الخادمة هي أيضاً حاستة . إلا أن نسبة تلك القوة إلى القوى الخادمة كنسبة الحرارة التي تستعملها في فعلها إلى الحرارة التي تستعملها القوة التي في القلب حرارة مشتركة . فالحاستة التي في القلب هي الحاستة المشتركة الرئيسة التي هي ينبع الحواس الحس ، إذ كانت في عضو آخر سوى القلب . والحرارة التي في ذلك العضو حرارة [٣١٠ ب] عضو خادم ، وكان إنما يستعمل تلك الحرارة فإن الذي يستعمله في أفعاله حرارة خادم وآلة خادم . فيلزم إذن ضرورة أن

١ ط : الحاستة (!) .

يكون فعلها على تقدير تلك الحرارة تابعاً لها . وكل فعل تابع لحرارة عضو خادم فهو فعل خادم . فإذا يلزم أن تكون القوة الرئيسة فعلها فعل خادم ...^١ فإن كل طبيعة غير مفارقة لآلتها . وحيثما وجدت الحرارة التي هي آلتها الأولى في فعلها فهناك تلك الطبيعة أيضاً . وكنا نجد تلك الحرارة المشتركة للحواس التي سببها أن تستعملها الحواس المشتركة أيضاً في القلب .

وبمثل هذه الأقوال بين أيضاً أن القوة النزاعية الرئيسة أيضاً في القلب . وذلك أن الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية الرئيسة تبعث من القلب وتقررها قوى في القلب . وبين أنها ليست القوة الغذائية بما هي غاذية . ولا القوة الحاسة المشتركة بما هي حاسة . إذ كانت قد تفقد الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية في الحركة والتجدد . وتلك القوى على كمالاتها الأخيرة . فإذا هي قوة أخرى ترأس آلات القوة النزاعية . والتي ترأسها وتقدرها هي القوة النزاعية الرئيسة < وقد > تبين مما في الحجج أنها في القلب .

وكل حيوان فهو ضروري ثلا ثلاثة : قوى غاذية ، وقوى حساسة ، وقوى نزاعية . وقد تبين أن الحاسة فيها ما هي رئيسة وينبع ، ومنها ما هي خادمة . فقد ينبغي أن ننظر في أي عضو تؤخذ أيضاً القوة الحساسة الرئيسة ، وأنأخذ منه أيضاً ذلك المبدأ بعينه الذي كنا أخذناه في القوة الغذائية . وذلك أن القوة الحساسة تستعمل آلات جسمانية ، وتستعمل الحرارة في إدراك ما تدركه وكذلك القوة النزاعية^٢ . وأنت تبين ذلك من أنك تعمل بالقياس الذي ذكر في المقالة الرابعة أن في كل عضو من أعضاء الحيوان حرارة يتماسك بها أيضاً ذلك العضو . وتعلم أيضاً أن في كل واحدة منها حرارة أخرى ينضج بها غذاؤه

١. بيافس في طبعه مقدار كلمتين .

٢. وردت هنا بالروا لا بالألف كما وردت من قبل .

ويهضمه حتى يصبره جزءاً منه مشابهاً^١ لما في أجزاءه ، وحرارة أخرى زائدة على تلك الحرارة آخر ما يتأتى به الإحساس ، وحرارة أخرى زائدة على تلك يستعملها أعضاؤه المتحركة وتكون تلك أحد ما يتأتى به التحرك والتحريك . ويُبين ذلك أننا نجد أبداناً كثيرة مما مات من الحيوان وأعضاؤه متصلة الاتصال مدة من الزمان طويلة لا تنقاد للانحراف والتفرق . وهي لا تتغذى في تلك المدة ، ولا فيها الحرارة التي بها تنفس غذاءها . بل إنما فيها من الحرارة حرارة يتماسك بها اتصالها فقط . من جنس الحرارة التي تكون في الخشب والأجر والحجارة وسائر الأجسام غير المتنفسة ، إلى أن تتعفن على الأيام ، كما يعرض بعض^٢ الأجسام غير المتنفسة المركبة .

فمن ذلك يبين أن الحرارة التي بها ينطوي الغذاء ، وبالجملة : الحرارة التي تستعملها القوة الغاذية ، غير التي يتماسك بها اتصال الأعضاء . فإن الحافظ لتلك الحرارة قوة طبيعية غير الطبيعة التي بها يتغذى الحيوان والنبات . ونجد أيضاً بدن اليقطان من الحيوان أشد^٣ حرارة من بدن النائم ، وبدن النائم أبرد ، من غير أن تكون تلك الحرارة التي تستعملها القوة الغاذية مقصورة عند حال النوم في طبع الغذاء وإنضاجه عن فعلها في الغذاء في حال اليقطة ، بل هي في النوم أزيد فعلاً من ذلك ، والنائم لا يحس ولا يتحرك . فتلك الحرارة الزائدة التي توجد له هي التي تتوزع على الأعضاء الحساسة بما هي حساسة ، وخاصة أعضاء حاسة اللمس ، وهي التي تستعملها الحواس^٤ في إحساسها بالفعل . فإن تلك الحرارة والإحساس بالفعل يوجدان معاً في اليقطة ، ويفقدان معاً في النوم . فيبين بذلك أن الحرارة التي بها يتأتى الإحساس بالفعل غير^٥ الحرارة التي

١ ط : مشابهاً .

٢ ط : بعض .

٣ ط : شديد .

ينطوي وينهض بها الغذاء ، وأنها حرارة زائدة على هاتين^١ الحرارتين . وبين لك أيضاً أن الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية التي بها تكون حركة الحيوان غير الحرارة التي بها يحس . والفرق بين بدن المتحرك حين حركته . وبين بدن الساكن أو المدمن على السكون أنك تجد بدن الساكن أبداً ، وبدن المتحرك أخشن . على أن الحواس في الحالين غير مقصورة في أفعالها التي تخصها . بل هي في حال السكون أتم وأقன إدراكاً والبدن أبداً . ولست أعني بحرارة بدن المتحرك الحرارة ، التي تكون مع التعب وكلال الجسم . بل الحرارة التي تجود بها حركته . فإن الجسم كلما ابعت حرارته واستندت وتزيدت ، قوياً حركة . من ذلك أن الحيوان المتحرك أول ما يتندى يتحرك تكون حركته ضعيفة ؛ فإذا توسرتها قوياً حركته ، لأجل تزايد الحرارة الحادثة في بدنها عن الحركة ومن ذلك أن الإنسان والحيوان إذا ناله لذة تزيدت حرارته وقوياً حركته . وكذلك نجد الغضبان ومن يهمه الأمر ومن يعمل الشيء بمحنة وعصبية وافعال قويّ تزيد حرارته ، فنجد فعله وحركته في كل هذه أقوى وأشد . وكذلك من يُحْمِد على فعله ويُمدح عليه ، ومن يعمل الشيء عن طيبة نفس به ومنافسة فيه لغيره وللحاجة [١٣١] التمدح وتلخير يتوقعه عظيم من^٢ وراء فعله تكون حركته وسعيه أقوى وأشد . ونجد عياناً بالمشاهدة هذه أن الإنسان متى قدر فيما يريد أن يعمله مشقة ما استبان من بدنـه بالطبع حرارة زائدة على الحرارة التي كانت فيه حين كان ساكناً غير عازم على فعل ذلك الشيء . فسهل عليه تلك الحرارة فعل ذلك الشيء .

فمن هذه كلها يبين أن كل واحدة من هذه القوى تستعمل في أفعالها

١ ط : تلك .

٢ ط : من وبا عمله (!) .

حرارة ما ؛ وأن الحرارة التي يستعملها كل واحد منها غير الحرارة التي تستعملها القوى الأخرى ؛ وأن أقدم هذه الأصناف بالزمان هي الحرارة التي يتماسك بها اتصال العضو ، ثم الحرارة التي يستعملها القوة الغذائية ؛ ثم الحرارة التي تستعملها القوة الحساسة ، ثم التي تستعملها القوة التزاعية . وبين أن الحرارة التي تستعملها القوى الحساسة الخادمة في أفعالها التي تخصها من حيث هي حاسة إنما تقدر بقوة في القلب . ولا يخلو من أن تكون تلك القوة الغذائية الرئيسة كما هي غاذية أو قوة فيه أخرى غيرها أو القوة الغذائية لأنها هي غاذية . فإن كانت المقدرة هي القوة الغذائية الرئيسة بما هي غاذية ، فمعنى ترأس القوى الحساسة الخادمة ؟ فإن كانت ترأسها فإن غرض كل واحدة من الخادمة جزء من جملة غرضها فيجتمع من أغراضها جملةً غرضٌ تلك الرئيسة . فإذا كان الغرض المجتمع من أغراض تلك القوى الخادمة حصول جميع المحسوسات مدركة ، فيلزم أن تكون القوة الغذائية غرضها الأقصى أن تحصل لها جميع المحسوسات مدركة . فيلزم أن تكون القوة الغذائية بما هي غاذية؛ قوة مدركة ؛ وأما أن تكون القوة الغذائية لا بما هي غاذية، وإنما أن تكون القوة الحساسة الخادمة التي في القلب هي القوة الحساسة الرئيسة . وهذه القوة الأخرى من <حيث> أنها ترأس الحواس ، إذ كانت تعطي كل واحدة منها الحرارة العتيدة التي بها تفعل فعلها الذي يخصها ؛ وبها يصير فعل كل واحد منها مسدداً^١ نحو الغرض الذي إليه قصد بفعل تلك القوة – فكل ما يعطي غيره هذا ومثله ، فهو رئيس لما يعطيه ذلك المعطى خادم له . وكل رئيس فإنما يعطي جميع من يخدمه ميادىء أفعاله ليجتمع من فعل واحد واحد منها ما يتم به غرضه : إنما في نفسه ، وإنما في

١ ط : التي .

٢ ط : مسدة .

غيره . وكل ما يرأس القوى الحساسة فإنه رئيس بما يعطي <من> المبادئ ليجتمع من أفعال واحدة واحدة من الحواس جملة غرضها ، وهو أن تحصل له المدركات كلها محسوسة . وذلك أن يحصل لها من واحد منها جملة غرضها في نفسه . فهذه القوى التي تقدر الحرارة لكل واحد من الحواس إنما تعطيها الحرارة المعتدلة لتعتدل بها أفعالها بأن يدرك كل واحد منها المحسوسات التي تخصها ليجتمع لها من تلك الجملة غرضها . وهي أن يحصل لها جميع ما تخصه الحواس كلها مدركة معلومة على ما هي عليه محسوسة . وهذه القوة الأخرى إذ كانت تعطي كل واحد من الحواس الحرارة المعتدلة التي هي مبدأ به تفعل فعلها الذي يخصها ، وبه يصير فعلها ذلك مسدداً نحو الغرض الذي إليه يفعل ذلك الحاس ، وكان كل ما يعطي هذا ومثله فهو رئيس ما يعطيه وذلك خادم له . وإذا هذه هي التي ترأس الحواس "الخمس" . وكل رئيس فإنما يعطي جميع ما يخدمه مبادئ أفعالها ليحصل له من فعل واحد واحد ما يتم به فعل غرضه : إما في نفسه : وإما في غيره . فهذه هي التي ترأس الحواس الخمس لتلتسم بالطبع مما تعطيها من الحرارة التي هي مبادئ أفعالها لأن تم لها أغراضها : إما في نفسها ، وإما في غيرها . فإن كان غرضها في غيرها فهو يرأس أيضاً ذلك الشيء الذي لأجله يتلتسم فعل ما يخدمه ، كما ترأس الإرادة . هذا يبين في الرئاسات الإرادية ، وينخدمه ما يخدمه منها خدمة كثير من رئيس واحد فقط . وبالجملة فإن جميع الأعضاء المرعوسة الكثيرة قوامها برئاسة رئيس متعدد بالرئاسة ، ويرى أن جميع القوى التي بها تكون الرئاسة الحيوانية بالطبع مجتمعة فيه وحده ، مكان ما يرى ذلك أن تلك القوى مفترقة في أعضاء عدد ما من القوى . وذلك أن ذلك الواحد هو الذي يرأس بالطبع جميع الأعضاء ويدبرها ويرى أن هناك قوى أخرى في أعضاء آخر تخدم ذلك الواحد ، وترأس قوى أخرى ؛ وتلك أيضاً ترأس قوى أخرى ، إلى أن تنتهي إلى فوق : أعضاء تخدم فقط ولا ترأس .

وذلك الواحد يرأس فقط ولا يخدم ، والقوى المتوسطة فإنها ترأس هذه وتخدم ذلك الواحد ، على مثال ما عليه حال المدينة الفاضلة التي قوامها برئاسة واحدة ترأس فقط ولا تخدم أصلاً ، ولا يترئس أحدٌ غيره ، ومنها طوائف تخدم فقط ولا ترأس أصلاً ، وطوائف متوسطة تخدم ذلك الواحد وترئس من دونها ، وذلك الواحد يرئيس جميعها ويدبر أمرها بقوى كثيرة توجد مختلفة تعطى بها جميع أهل المدينة بقوة ملكةٍ من تلك القوى الملكات جزءاً . وبملكة أخرى جزءاً آخر ، وبملكة ثلاثة يعطي كل قسم منها ما يستأهل من الخبر ، مثل أن يدبر أمر الأموال التي يحتاجون إليها بالقوة الثالثة التي فيه ، ويدبر أمر سلامتهم بالقوة الجسمانية التي فيه ، ويمكن في نفوسهم الفضيلة من علم أو عمل بصنلات أخرى مثل الفلسفة والخطابة .. وعلى هذا المثال يُرى أمر المدن . ويجري عليه ، وكذلك أمر العالم . وذلك يُرى أن قوام بدن الإنسان برئاسات [٣١١ ب] ثلاث مفترقة في أعضاء – على مثال ما عليه حال المدينة – إلى قوامها برئاسات كثيرة وملكات مختلفة مفترقة في جماعة . ولكن ثلاث أiceps مثلاً منبنيات بالأماكن ، بالحري يصير تدبير المدينة على أحد وجهين : إما أن يدبّر كل واحد قسماً من أقسام المدينة . ويعطي كل واحد منهم قسمه الذي إليه تدبير أمرهم شيئاً غير ما يعطيه الرئيس الآخر قسمه الذي إليه تدبير أمرهم ؛ وإما أن يدبّر كل واحد منهم جميع أهل المدينة بشيء من التدبير غير الشيء الذي يدبّر به الآخر ، كما لو توهمت أحدهم يعطي جميع أهل المدينة السلامة ، والآخر يعطيهم المال ، والآخر يعطيهم الفضيلة .

فيرى أسطوطاليس أصناف الرئاسات وأصناف الخدمة الطبيعية على مثال أصناف الرئاسات وأصناف الخدمة الإرادية ؛ وليس بينهما فرق إلا أن المبنيات

١ ط : بصلة . وربما كان صوابها : ملكات ، بصناعات ، الخ .

والقوى التي تكون بها أصناف الرئاسات والخدمة الإرادية تحصل في أقسام المدينة لا بالطبع ولا عن الطبيعة ، بل بالإرادة وعن اعتياد أفعالها ودراستها والمواظبة عليها . ويرى أن الرئاسات التي يلزم أن يكون بها قوام العالم وأجزائه ، والسياسات التي يلزم وينجح أن يكون بها قوام المدن وأقسامها . والسياسات التي يلزم وينجح أن يكون بها قوام البدن وأعضائه متشابهة . وكما أن الرئاسات التي بها قوام العالم وأجزائه ترتقي على ترتيب إلى رئاسة رئيس واحد مفرد وجوده الذي به رئاسة لا يشاركه آخر أصلاً في شيء مما يدبره في العالم وأجزاء العالم : كذلك يرى أن الرئاسات التي في المدن والأمم سيلها أن ترتقي إلى رئاسة رئيس مفرد بالرتبة ، والهيئات التي لرئيسة لا يشاركه آخر أصلاً في شيء مما يدبر المدن والأمم وأقسامها . كذلك يرى الرئاسات المختلفة التي هي مفترقة في أعضاء البدن ، ويلزم ضرورة أن ترتقي على ترتيب إلى رئاسة عضوي واحد متفرد برتبة الرئاسة الأولى متوحد بالهيئات التي بها رئاسته لا يشاركه عضواً آخر أصلاً في شيء مما يدبر به البدن بأسره وأجزائه . ويرى أن ذلك العضو الواحد : القلب ؛ وأن جميع الحياة والقوى التي بها تكون الرئاسات الأول في أعضاء الحيوان بالطبع مجتمعة فيه وحده . ويرى أن رئاساتسائر ما في البدن من الأعضاء يرتقي – إذا رتبت – إلى رئاسة القلب .

ويرى طبماوس وأفلاطون أن الرئاسات الثلاث في أعضاء ثلاثة ، وهي : الدماغ ، والقلب ، والكبد . ويجعلون الجزء العصبي في القلب ، ويجعلون الجزء الناطق في الدماغ ، وأن في الدماغ الجزء الحساس الأول ، وفيه أيضاً جزء النفس المحرك للحيوان الحركة الإرادية . وليست ترتقي رئاسات هذه الرئاسة إلى عضو واحد أصلاً ، بل كل واحد منها رئيس على حياله مفرد بتدبير الأمر الذي تعطيه الأعضاء .

ويرى أرسطو طاليس أن الأجزاء الرئيسية من أجزاء النفس وقوتها كلها

في القلب . ويرى أن الجزء الشهوانى والغصبى ، والجزء الناطق ، والجزء
 الحساس الأول ، وتحرك الحيوان الحركة الإرادية : في القلب ؛ وأن الدماغ
 يخدم القلب ويرأس أعضاء . والكبد أيضاً يخدم القلب ويرأس أعضاء كثيرة .
 ويرى أن القلب هو الذي يعطي باقي الأعضاء ما يرى أولئك أن الدماغ يعطيها
 بأن يستخدم الدماغ في الأمر الذي يعطيه إياه ، وأنه هو الذي يعطي الأعضاء
 ما يرى أولئك أن الكبد يعطيه ، بأن يستخدم الكبد في الشيء الذي يعطيه إياه ،
 وأن رئاسة الدماغ على الأعضاء التي يرأسها الدماغ هي خدمة الدماغ للقلب فيما
 يعطي القلب تلك الأعضاء . ولذلك رئاسة الكبد على الأعضاء التي يرأسها الكبد هي
 خدمة الكبد للقلب فيما يعطيه القلب تلك الأعضاء ، على مثال ما تكون رئاسة
 قائد جيش المدينة خدمة القائد للملك في تدبير أمر الجيش : فظاهر في المدينة
 الفاضلة أن رئيسها واحد ، وأقسام المدينة كثيرة ، وأفعال تلك الأقسام الكثيرة
 والمبادئ التي بها كانت الأفعال عن رئيسها الأول الواحد ت نحو نحو غرض
 واحد مشترك لها كلها . والأشياء الكثيرة التي عن مبدأ واحد وإلى غاية واحدة
 هي كثيرة بالفعل وواحدة بالقوة . والمبدأ الواحد الذي تصدر عنه أشياء كثيرة
 بالقوة . وذلك أن فعله هو استعمال تلك الأشياء الكثيرة تسبب إليه على أنها
 فعله ، فلذلك هي بالقوة كثير وفي ذاته واحد . ورئاسة المدينة ورئيسها هو
 واحد بالفعل ، كثير بالقوة . وأما أقسام المدينة فإنها كثيرة بالفعل واحدة
 بالقوة ، إذ كانت عن واحد وإلى واحد . والملك وحدته بذاته ، وكثرة بشيء
 آخر خارج عنه وهي أقسام المدينة وأفعالهم . وأقسام المدينة كثرتها بذاتها ،
 ووحدتها بشيء آخر خارج عنه ^١ . وهو الذي عنه كانت أفعالها . وكذلك ^٢

١ ط : عنه وهو الذي عنه أو عنه كانت . . . (وفيه تكرار) .

٢ ط : وذلك .

ينبغي أن يفهم في أمر البدن : أنَّ الرئيس الذي فيه هو واحد بالفعل كثير بالقوة ؛ وجميع أعضاء البدن سواء كثير بالفعل واحد بالقوة . والذي [١٣١٢] عنه صدرت تلك الأفعال والذي لأجله صدرت هما اللذان يجعلان رباط ربط بها البدن فصيَّر البدن بدنًا واحدًا منها . وقد يقال في البدن واحداً أيضاً ، لتجاور أعضائه ثم لالتصاق بعضها بعض وارتباطها بشدادة أو ركن أو حام . . . أنا عبيطاً بها مثلما تحيط الحرارة الحنطة وتحوزها عن سائر الأبدان . غير أن وحدة البدن لأجل وحدة ما عنه تصدر أفعال الأعضاء والأجل وحدة ما له تفعل الأعضاء متى أخرجت إلى سائر معاني الوحدة التي صار بها البدن واحداً . وهذه المعانِي ليست فيها كفاية في أن يصيَّر بها اسم الكبد واحداً دون تلك الوحدة الأولى . ولأجل هذه الوحدة التي صارت بها المدينة مدينة واحدة بالتجاور والتقارب ، وواحدة بالركن والشداد والتحام ، ولأنَّ واحداً يشتمل عليها كلها . وكذلك العالم .

وأما على ما يراه طيماؤس فإنَّ البدن وأعضاءه كثيرة بالفعل كثيرة بالقوة . إذ كانت أفعالها كائنة عن كثير وأجل أغراض كثيرة لا تجتمع إلى غرض واحد . وكذلك الرئيس في بدن الإنسان كثير بالفعل والقوة . فقد ينبغي للأجل ذلك أن نظر أولاً في الأقاويل التي بها يلتمس أن يبيَّن أن قوى النفس الرئيسة كلها في القلب ، وأنه ليس شيء منها لا^١ في الدماغ ولا في <الكبد> وأن هذين ما يرئيسان غيرهما <إلا> بخدمتهما للقلب فيما يدبران أمره من الأعضاء ، وأن الرئاسة الأولى في بدن الحيوان رئاسة متوحدة لا رئاسة كثير . ونأتي بعد ذلك بالأقاويل التي يلتمس بها جالينوس أن يبيَّن أن تلك القوى بعضها في

١ بياض في ط بعْدَهار كنفمات .

٢ ط : إلا .

الدماغ ، وببعضها في القلب ، وببعضها في الكبد ، وأنها ليست مجتمعة في القلب وحده ، وأن الرئاسة الأولى توجد بها . وننظر أيّما منها ضروري الإلزام لما يلتسم بيانيه ، وأيّما منها غير ضروري الإلزام لما يلتسم بيانيه ، وأيّما منها فيه شرائط البرهان ، وأيّما منها ليست فيه شرائط البرهان أصلاً وليست فيه على التمام ليتمسك بما كان منها ضروري الإلزام وكان فيه جميع شرائط البرهان وطرح ما كان منها غير ضروري الإلزام .

قال أرسطوطاليس : « من أجل أن النفس التي تحسٌ واحدةٌ بالفعل ، صار المبدأ أولاً واحداً » – يعني به : يلزم من ذلك أن تكون الآلة والمبدأ الذي تستعمله في أفعالها مبدأً واحداً أيضاً ، لأن النفس التي لا تنقسم ملائمة له ومبدأ واحد . فمن أجل ذلك صار العضو الذي فيه هذه القوة واحداً بعينه أولاً – يعني أن العضو الذي فيه هذه القوة والآلة واحدٌ بعينه مبدأً أيضاً . فهو في الحيوان الذي هو بالقوة والفعل ، وفي الحيوان الذي هو بالفعل فقط يعني المبدأ الذي هو للنفس الحساسة ، والمبدأ الذي هو الحرارة . وينبغي أن يقرر أن مبدأً أفعال هذه القوة هي الحرارة . ولذلك أول الحرارة باضطرار أن تكون في العضو الواحد بعينه . افتح برهانه بأن أعطي السبب الذي له احتياج إلى حرارة وإلى مبدأ الحرارة فيسائر الأعضاء مشتركة ، والذي به صار القلب ينبع الحرارة ومبدأها . وهو السبب الذي به صارت الحرارة الأولى هي بالقوة حرارات جميع الأعضاء في القلب ، وهي الحرارة المشتركة للأعضاء كلها . وجعل مبدأ قوله : إن النفس التي تحسٌ واحدةٌ بالفعل ؛ وذلك أن فعلها وهي واحدة . فلما كان فعل كثير صارت قوتها كبيرة وهي في ذاتها واحدة . يريده بقوله : « واحدةٌ بالفعل » – أنها ليست منقسمة ولا لها أجزاء كبيرة . فإن الذي أجزاؤه كبيرة هو كثير^١ بالفعل . وإنما تحصل له الوحدة التي بها يصير

١ ط : كبيرة .

واحداً لا بذاته ، بل شيء آخر خارج عن ذاته . وما كانت وحدته وحدة انتقامه بذاته كان واحداً بالفعل . وما كانت كثرة بذاته فهو كثير بالفعل . وما هو واحد بالفعل – أعني ما هو منقسم بذاته – قد يكون كثيراً وينقسم بأفعاله ، وذلك بأن تكون أفعاله كثيرة وأن يستعمل في بلوغ غرضه أشياء كثيرة . فما كان هكذا يقال إنه واحد بالفعل . كثير بالقوة . وهذه القوة هي بالإضافة إلى غيره ، لا بالإضافة إلى ذاته . فإن الذي هو كثير بالقوة قد يفهم منه أنه ستقسام ذاته ويصير كثرة . وليس ينبغي أن يفهم من معانٍ كثيرة بالقوة هذا المعنى ، بل إن فعله يقوم مقام أفعالٍ كثيرة أو باستعمال أشياء كثيرة لها أفعال كثيرة . ولذلك ما هو كثير بالفعل ومنقسم بالفعل قد يقال إنه واحد بالفعل على معنى أنه سيصير هو واحد ويرتفع عن ذاته الانقسام والكثرة . وليس ينبغي أن يفهم هاهنا جل هذا الوجه . بل تبقى كثرتها على حاله ، وبكون معنى قولنا فيه أنه واحد بالقوة أن أفعال أجزاءه على كثرتها تقوم مقام فعل واحد كائن من شيء واحد إن بلغ بها على كثرتها غرض فعل واحد . وإن المستعمل لها وأفعالها الكثيرة شيء واحد هو مبدأ أفعالها . فتكون قوتها على الأفعال الكثيرة هي عن قوة ذلك الواحد ، إذ تقوم مقام قوته ، فتكون هذه الأشياء تصير واحدة بالقوة ، لأجل وحدة ذلك الواحد ، ويصير ذلك الواحد لها في غرضه . وذلك [٣١٢ ب] الواحد هي واحدة لاستعمال ذلك الواحد لها في غرضه . فهذا ينبغي أن يفهم من قوله : يكون كثير الاستعمال الكبير في غرضه . وهذا ينبغي أن يفهم من قوله : « واحدة بالفعل » ، أي أنها غير منقسمة في ذاتها ولا كثيرة في ذاتها . وإذا كانت غير منقسمة ولم تكن لها أجزاء كبيرة ، وكانت صورة في مادة هي

جسم - لزم ضرورةً أن يكون الجسم الذي هو مادتها جسماً واحداً غير منقسم على الوجه الذي يقال في الجسم إنه غير منقسم . وأخرى الأنحاء التي تقال في الجسم إنه لا ينقسم وأحق أنحائه يكون متصلةً متناهياً . وإن الجسم المتصل هو أحق بمعنى الجسم الواحد وغير المنقسم من سائر الباقيه وحدتها بشداد ورباط أو بمسمار أو بغراء أو بجيوط أو بإياء يحيوها أو بتجاوز فقط . والمتصل إما لست له أجزاءً أصلاً ، وإما أن تكون أجزاؤه ليست لها نهايات تحدّها ينحاز بها بعضها عن بعض . بل إذا تلاقت بطلت نهاياتها التي كانت تحوز كل واحد منها ، مثل الماءين إذا تلقيا ارتفعت النهايات التي بها كانت تتميز وتحاز ، أو تكون لها أجزاء تنتهي إلى نهاية مشتركة لها كلها . وتلك واحدة لا تنقسم أصلاً . فتكون وحدة المتصل أن نهايات أجزائه مشتركة لها وواحدة لا تنقسم . فعلى كلتا الجهةين يكون المتصل أحري بالوحدة وبأنه غير منقسم - من باقي الأجسام التي يقال فيها إنها واحدة . والنفس لا محالة هي السبب في كون الجسم بالحال التي لا يمكن أن تكون فيه النفس . فهي مبدأ وسببُ الجسم على الجهة التي تكون الصورة مبدعاً وسبباً للمادة . وأنها كانت غير منقسمة لا محالة ؛ فإن الجسم الذي هو مادتها غير منقسم لا محالة . فـأحقـ أنواع الوحدة التي تقال في الجسم من حيث هو جسم أنه واحد هو النفس ¹ التي تحس دون غيرها ؛ لأن الحيوان إنما هو حيوان بهذه النفس . وإنما قصد أن يبين أمر أعضاء الحيوان من حيث هو حيوان ، لا أمر أعضاء النبات ، ثم قال : « فهو الحيوان الدموي بالقوة والفعل » - يعني هذا المبدأ الذي هو النفس التي تحس : فهو في الحيوان الدموي بالحالين جميعاً: إنه واحد غير منقسم في ذاته، وإنه أيضاً منقسم وكثير في ذاته : ما كان منه كثيراً بذاته فهو واحد بالقوة ؛ والذي منه غير منقسم

١ ط : والنفس .

بذاته فهو كثير بالقوة . ولذلك أطلق القول فقال فيه إنه بالقوه في الأمرین جميعاً ، وبال فعل في الأمرین جميعاً . وليس يمكن أن يكون واحداً بالفعل وكثيراً بالفعل معاً ، ولا جزء منه واحد . فإذا لم يكن ذلك صار جزء منه بالفعل واحداً ، وجزء منه آخر كثيراً بالفعل . فذلك ظاهر لكل أحد في أن الحواس خمس^١ . وأما أنها واحدة بالفعل . فإنه^٢ قد تبيّن بالبرهان في كتاب «النفس» . وتبيّن أيضاً هناك أن الذي هو منه واحد بالفعل يستعمل الذي هو منه كثير بالفعل في أن يتم بذلك الكثير وبأفعاله الكثيرة غرض ذلك الواحد . فإذا كان^٣ كذلك كان الذي هو منه كثير بالفعل واحداً بالقوة . والذي هو منه واحد بالفعل كثير بالقوة ضرورة^٤ . وإذا كان كذلك ، فالذي هو منه واحد بالفعل مبدأ وسبب على الجهة التي بها تلك المدينة مبدأ وسبب أول لسائر من فيها ... وذلك على جهتين : على جهة الفاعل . وعلى جهة الغاية . فإنه قد تبيّن في كتاب «النفس» أن استعمال ذلك الواحد هو الغاية والغرض في أفعال الحواس الخمس . وأن ذلك هو الغرض الذي يختص كل واحد منها جزء من جملة ذلك الغرض أو جزء مما به يحصل أو يتم استكمال ذلك الواحد الموضوع الذي يتتمس ذلك الاستكمال هو أيضاً غاية ما . وتبيّن أن ذلك الواحد هو الذي يستعمل تلك الحواس الكثيرة ويستخدمها في أن يتم بها ذلك الغرض الذي هو غرض ذلك الواحد . والذي يستعمل واحداً من أقسام في القسم الفاعل . فإذا الواحد : منه فاعل وغاية معاً الذي هو منه كثير .

وللحواس الخمس معرفة في أعضاء كثيرة من الحيوان الدموي . وأمر الحيوان الدموي بيّن أن النفس الحاسنة تنقسم فيه : فيكون منها ما هو واحد

^١ ط : الخمس .

^٢ ط : وانه .

^٣ بيان في ط بعدها ٦ كلمات .

بالفعل كثير بالقوة . ومنها ما هو كثير بالفعل واحد بالقوة . وذلك أيضاً يبين في كثير من الحيوان الذي ليس بالدموي . مثل التحل والزنابير وغيرها ؛ أو ما في بعض الحيوان غير الدموي ، فإن النفس الحاسة التي فيها واحدة بالفعل فقط من غير أن جزءاً حاساً كثير بالفعل . وذلك مثل الحيوان النباتي فإنه ليس له من الحواس إلا "حس" اللمس فقط . ولذلك ليس يمكن أن يكون فيه جزء حاس مشترك ، إذ ليس هناك من الحواس إلا اللمس . والمشترك إنما يكون مشتركاً لكثير . وإذا لم يكن إلا إحساس واحد فقط - لم يمكن أن يكون هناك مشترك ، بل تكون النفس هي بعينها المشترك ، وكالخاص فيكون الخاص والمشترك منها واحداً بعينه في العدد . ويدل على ذلك أنه إذا عدم من ذلك الحيوان أكثر أجزاءه وبقيت منه بقية على الصخرة التي يكون عليها في البحر تغذى ذلك الباقي وأحس ونما وعاد كما كان مثلاً كان عليه الحال في النبات . ولو كان منه شيء هو مبدأ ، وهي شيء آخر متأخر ، وكان المتأخر لا يفعل إلا بالمبأ [٢١٣] والمبدأ لا يتم غرضه إلا بالتأخر ، لم يكن إذا انفرد الواحد منه دون الآخر أن يتم فعله . ونحن نرى النبات وهذا الحيوان تفعل أجزاءه إذا انفرد بعضها عن بعض وصادفت مادة فيها تفعل فعلت أفعالها على التمام . فإذاً ليس ينقسم هذا إلى مبدأ ومتأخر . فهذا الصنف من الحيوان والنفس الحاسة التي فيها - واحدة " بالفعل فقط . فلما كانت النفس الحاسة التي في الحيوان الدموي وفي كثير غيره جزئين : جزء هو واحد بالفعل وكثير بالقوة ، وجزء كثير بالفعل واحد بالقوة ؛ وكانت هذه الأجزاء استكمالات أجسام طبيعية آلية . وكانت الأعضاء مواداً لها ، صارت الأعضاء التي في الحيوان عضوين : عضو واحد بالفعل كثير بالقوة هو وفعله مشترك لما هو بالفعل كثير ؛ وإذا كان فعله إنما يتم بالآلة ومبدأ ما فالآلة ومبادئه مشترك أيضاً . فآلة فعله مبدأ الحرارة الغريزية . وضرورة أن يكون في عضو بدن الحيوان حرارة

أولى مشتركة وحرارات أخرى كثيرة . وإنما تكون تلك الحرارة في العضو الذي هو بالقوة سائر الأعضاء <و> هو الذي فيه القوة المشتركة . ثم قال : « ولذلك باضطرار تكون أول الحرارة في ذلك العضو الواحد بعينه » – يعني أن مبدأ الحرارة التي هي حرارة مشتركة لحرارة الأعضاء كلها تكون في العضو الذي فيه النفس الحساسة الواحدة . فإن كانت النفس الحساسة التي هي واحدة بالفعل متى كانت في عضو ما لازم ضرورةً أن تكون الحرارة التي هي المشتركة ومبدأً في ذلك العضو . وعلى عكس ذلك . وإن الحرارة المشتركة متى كانت في عضو ما كانت النفس الحساسة الواحدة بالفعل في ذلك العضو بعينه ، من قبل أن نسبة ذلك العضو إلى القوى في سائر الأعضاء كنسبة الحرارة التي في سائر ذلك العضو إلى الحرارة التي في سائر الأعضاء ، لأنه لا يمكن أن تكون حرارة خاصة بعضو ما تستعملها قوة مشتركة في فعلها المشترك لغرضها المشترك ، ولا حرارة مشتركة يمكن أن تستعملها قوة خاصة في فعلها الخاص إلا مقدار ما يخصها منه . فرجع ذلك إلى القوة الخاصة التي فعلها فعل خاص إنما تستعمل حرارة خاصة بذلك الفعل ، لأن الفعل المشترك إنما يكون لمبدأ مشترك . والمبدأ المشترك إنما تستعمله قوة مشتركة . والقوة التي في القلب هي التي تستعمل مبدئاً مشتركاً . ففعلها إذن مشترك . وذلك في كل فعل تستعمل فيه الحرارة في ثلاثة أشياء : في أن يغدو ، وفي أن يحمس ، وفي أن يتحرك بالإرادة . فتلك القوة هي إذاً قوة غاذية حاسنة متحركة .

صح القول بالبرهان إن القلب مبدأ الحس والحركة الإرادية والتغذى .

القول في الدماغ :

كل دماغ إذا اعْتَلَ بطلت أفعال القوة المدبّرة لعلته . وكل دماغ عليل

إذا عولج عادت أفعال القوة المدبّرة للدماغ .

الدماغ تعتل -- بعلته -- أفعالُ القوة المدبّرة ، وتصحُّ بصحتها . فقيه القوة المدبّرة من قبَّل أن حجاب القلب عضو بعيد لا تعتل بعلته أفعال القوة المدبّرة ، وتصحُّ بصحتها ؛ وليست فيه القوة المدبّرة .

<في> الجزء الثالث من الأصل من كتابه في منافع الأعضاء قال جالينوس : «فاما الرأس فقد ظن قوم أنه إنما جعل مكان الدماغ . وكذلك اجتمعت فيه الحواس . لأنها بمنزلة الخدم للدماغ^١ .

قال أبو نصر : هذا مذهب أرسطوطاليس ، لأن الرأس عنده بمنزلة آنية تحصر الدماغ . لأن الدماغ لما كان من الأجسام التي لم تبلغ جسانتها إلى أن تخسر بطبعها بأشكال تحصها وتبقى إذا انحصرت محفوظة الشكل ، بل كانت تحتاج إلى أن تخصل بشكل غيرها لتبقى محفوظة الشكل . وذلك أن الدماغ رطب القوام ، جامد جموداً يسيرأ مخصوصاً بشكل ما . إلا أنه ليس جموده جموداً يحفظ شكله . لذلك احتاج له إلى آنية يحرز فيها^٢ لحفظ شكله دائمًا . ولذلك جعل شكل الرأس شكل الدماغ . وذلك أنه لم تجتمع فيه الحواس لأنها بمنزلة الخدم للدماغ عند أرسطوطاليس . لكن الأمر بالعكس : وهو أنه يخدم الحواس خدمته الحس^٣ المشرك . على أن الحواس كلها لم تجتمع في الرأس . إنما تبين أن فيه من الحواس أربعاً . وأما حاسة اللمس ففيها^٤ نظر وشكوك . إلا أنّا نسلم أنه أيضاً في الرأس . وعلى أن الحواس كلها ليست في الرأس ، بل اللمس وحاسة الذوق وحاسة الشم في الوجه دون الرأس ، لأن أجزاء الرأس هي : القحف ، والقاعدة التي تحت الدماغ . والوجه ليس من أجزاء الرأس ،

١ راجع كتاب «منافع الأعضاء» جالينوس بترجمة حنين بن إسحاق في المخطوط رقم ٢٨٥٣ في المكتبة الأمريكية بباريس ، ورقة ١٣٧ أ .

٢ ط : فيه .

٣ ط : فقيه .

غير أنه مواصل^١ للرأس بسيل .

قال جالبتوس : «غير أنها تجذب السراطين وما له جوف لين عديم الرأس ، لأن العضو الذي به يكون الحس والحركة الإرادية موضوع في الصدر . وإن الذي فيه دماغ هو فيه في ذلك العضو الذي تؤدي إليه الحواس . فإن كان الدماغ ليس هو مبدأ الحواس إلى القلب . فكون الحواس في العديم الرأس في صدره صواب لقربها إلى القلب . وتعليقها في سائر الحيوان بالدماغ غير صواب » .

قال أبو نصر : قوله « إن السراطين وما له جوف لين عديم الرأس » خطأ عند أرسطوطاليس ، لأنه يرى أن [٣١٣ ب] السرطان^٢ له رأس أيضاً . إلا أن من الرؤوس ما هو منفصل ، ورأس السرطان ليس منفصل عن صدره بالرقبة ، لأن معنى الرأس أنه آية تحصر الدماغ ليقى شكله محفوظاً . فحيثما كان عضو يحصر الدماغ كذلك العضو هو الرأس . سواء كان مرفوعاً عن الصدر فوق الرقبة ، أو كان في جملة الصدر . وهذا شيء صرّح به أرسطوطاليس مبدأ للحواس : إن من الرؤوس ما هو غير منفصل ، مثل رأس السرطان . والدماغ عند أرسطوطاليس مبدأ للحواس ، لا على أن الحاس^٣ المشرك الرئيس فيه ، لكن على طريق العرّض ما يكون الحواس حوله كما تجعل الأولاد عند الحاضنة والراصعة دون الأم . والقلب مبدأ على أنه رئيس . والدماغ مبدأ على أنه خادم أو آلة أو راضع . وليس يلزم ضرورة أن يجعل الحواس التي هي رواضع كال الأولاد عند الرأس ، بل ربما جعلت بالقرب من الخادم الذي يخدم الرئيس . فلذلك كان تعليقها بالدماغ من الصواب حيث كان الدماغ

١ ط : أنها مواصلة .

٢ ط : السراطين .

٣ بياض في ط بمقدار ٧ كلمات .

فإن كان الدماغ منفصلًا عن الصدر برقبة فاصلة ، كانت الحواس أيضاً فوق الرقبة . وإن كان في جملة أعضاء الصدر كانت الحواس أيضاً حول الدماغ في الصدر . ولم تجعل في الصدر لتكون بالقرب من الدماغ . إذ كان دماغ هذا الصنف من الحيوان في صدره . فإن كان وجُد حيوان لا دماغ له أصلاً ، وكانت الحواس الخمس له . فإنها تكون حول القلب لا محالة ، لأن الذي كانت تتولاه الخادمة أم وراضعة يتولاه هو بنفسه . وذلك إنما يكون في الحيوان الذي ليس للقوة التي في قلبه فعل رئاسي كبير وعظيم ، يشاغل به عن فعل الخدم ، بل يكون فعله الرئامي يسيرأ وصغيرأ بالقوة قريباً من الأفعال الخدمية ، فيتولى هو بنفسه ما كان سببه أن يتولاه له خدمه لصغر رياسته . وفوق أفعاله الرئاسية مرتبة من الأفعال الخدمية : كما يفعل ذلك كثير من أهل الرئاسات المدنية^١ . فإنه فرق ها هنا بين الرياسات الطبيعية وبين الرياسات الإرادية .

قال جاليوس : ومنرأيي أن القلب مبدأ الحواس « . – فالرأس جعل غنده باطلأ ، إذ كان لا يقدر أن يأتي بمفعة الدماغ ولا بمفعة مجاورته . قال أبو نصر : ما أدرني ما أقول في هذا إذا أحست الظن بجاليوس ! وإن عدلت عن استعمال حسن الظن قليلاً ، وجدت أفاوبل كثيرة يمكن أن تقال فيه عند من يسمع قوله هذا . أترى ما كان يقع له أن جميع ما يخصه هو من منافع الأعضاء ومن أفعاله ؟ على أن الدماغ هو عضو رئيس أولى يجعله أسطوطاليس ، والمشاؤون من بعد ، الدماغ على أنه خادم ، أو على أنه عضو رئيس رئاسة ثابتة . وعلى هذه الجهة يجعل مفعة مجاورة الحواس له .

قال جاليوس : « وظن من ظن بالدماغ أنه جعل لتبريد الحرارة التي في القلب ليردّها من الإفراط إلى الاعتدال – باطل . ولو كان كذلك لم يجعل

١ مكررة في ط .

٢ ط : عل .

مكانه بعيداً عن القلب ، بل كان يجعل يحوط حواليه من جميع النواحي ،
كما فعل بالرئة ، أو يجعل في الصدر لا محالة » .

قال أبو نصر : للمشائين أن يقولوا إنما بَعْدَ عن القلب في أصناف الحيوان
الدمي وفي التي قلوبها حارة جداً . ثلاً يصل إليه من حرارة القلب مقدار ما
يفوق القوة التي بها يبرد عن أفعاها ، لأن أفعاها التي تُكَسِّب القلب وأجزاء
من البدن ببرودة تعتدل بها حرارتها . فإن الدماغ ينبع البرودة ، كما أن القلب
ينبع الحرارة . فإن الحرارة والبرودة إذا فاعلان حافظان للأعضاء ، احتج
إليهما ضرورة في البدن كما احتج إليهما في جملة العالم الأرضي ، وكما
جعل لهما في البدن ينبعان أيضاً . ولو جعل مكان الدماغ في أمثال هذا الحيوان
قريباً من القلب لنشفت حرارة القلب رطوبة الدماغ : إذ كانت رطوبة غير
مختاطة بأرضية اختلاطاً غير مستقصى ، وتكتبه سخونة أزيد مما يحتاج إليه
بعد بينهما . وأما في الحيوان الغير الدموي والذي ليست حرارة القلب منه
شديدة ، ولم يحتاج إلى أن يبعد بينهما ، بل لم يتأت أن يجعل في الصدر . وأما
السبب في أنه لم يجعل محوطاً حوله ولا مماساً له ، ولا بالقرب منه جداً
 فهو الذي قلناه ، وأنه مفارق الرئة في الفعل ، لأن الرئة إنما تروح عن القلب
باحتذاب جسم آخر يبرده لا بكيفية نفسها ، بأن تزيل عند ذلك الجسم ما
يكسبه القلب من الحرارة ، ويعوق أيضاً القلب في أن يسخن الرئة بأكثر مما
تحتاج إليه . وأما الدماغ فإنه يعدل ما يعدل من الحرارات بكيفية . . .
القلب ذلك بكيفية جزئية وبالقوى التي فيه ، وهو جمياً ينبعان بكيفيتهم .
فذلك قُرْبُ الدماغ من القلب ضارٌ بالدماغ في الحيوانات التي قلوبها حارة
جداً وقرب الرئة في هذه الحيوانات غير ضار . وعلى أن فعل الرئة الترويج ،

١ بياض في ط بقدار ٩ كلمات .

و فعل الدماغ التعديل . أترى ما يعلم جالينوس أن الترويع [١٣٤] هو أن يدخل إلى < القلب > روحًا نقياً وينخرج عنه روحًا كدرًا عفناً ؟ ! والتعديل هو أن يكسر من حرارة الحار بأن يبرد قليلاً وينخلط حرارته ببرودة فتحصل من ذلك حرارة بمقدار ما من كيفيته ومن شدته وضعفه . ولم يعلم أن^١ هذين فعلاً مختلفان . ولكنه أحسبه علم أن البدن كان يحتاج ضرورة إلى ينبع عن الكيفيتين الفاعليتين . ولم يعلم أيضاً أن تماست الأعضاء بالحرارة والبرودة معاً ، مثل اللحم فإنه يحتاج إلى برد يجمده ، وكذلك الشحم . فلِم يقول إن البرد المرتب في كل عضو من الأعضاء فيه كفاية ؟ ولو كان كذلك لكان الجزء المرتب في كل واحد من الأعضاء فيه كفاية ، ولم يُحتاج إلى عضو يجعل ينبعاً للحرارة ؟ فحيث لم يضره أن يكون بقرب القلب جعل مبدعاً منه ، وجعل فيما بينهما أعضاء أخرى مثل قاعدة الرأس والرقبة وما بينهما من أعضاء الصدر .

قال^٢ جالينوس : « وما حاجة القلب إلى تناول التبريد من الدماغ والتنفس يُبلغ له حاجته بترويجه ؟ فإن ظنوا أن الهواء أسرخ من الدماغ ، فلذلك لا يُبلغ له التنفس حاجته ؛ والعيان يوجد خلافه ، لا بالاحتياج إلى المبادرة والعملة إذا نحن قطعنا شيئاً من عظم الفحف لكيلا يبرد الدماغ بالهواء ، إذا كان الهواء أبرد منه . وبعضهم يزعم أن هذه الحرارة هي الغشاء الرقيق الذي يشبه نوع العروق ؛ وأما الدماغ فبارد . وهؤلاء يعلمون أن الغشاء يدخل جميع الدماء . والعجيب أن يكون عضوًّا واحدًّا بارداً يفي بتبريد ما بعده منه ، والعضو الحار

١ ط : أي :

٢ ورد هذا الموضع في ترجمة حنين بن إسحاق لكتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس في المخطوط رقم ٢٨٥٣ بباريس ورقة ١٣٧ ب .

لا يفي بتсхين ما قرب منه ! ولمَّا صار الدماغ أحرى^١ بتبريد القلب من إسخان القلب ومن سائر الحرارات في العلو^٢ .

قال أبو نصر : الترويج غير التعديل . كما قلنا . والتنفس لا يبلغ من تعديل القلب ومن تعديل حرارة سائر الأعضاء . ومن تبريد اللحم والشحم والأعضاء التي سببها أن تكون خامدة عن البرد . أو عن البرد والحر معاً . ما يبلغه الدماغ . فإن في البدن بروفة غريزية ، كما أن فيه حرارة غرizzlyة . ويحتاج الأمران إليه^٣ أو يقال إذا احتل ما فيها احتياج لذلك إلى بنوع البرودة ، كما احتياج إلى بنوع الحرارة . والتنفس إنما يحتاج ذلك إلى الرئة ليصبر روحًا يحفظ به الروح الذي في القلب وينحصر ما فيه من الروح الذي ليس يحتاج إليه ، فيخرجه من القلب لثلاً يختنق بروح زائد ، وكان يحتاج في هذا الروح إلى أن يكون أيضًا على مقدار الحرارة . فإنه إن كان أزيد حرارةً انصاف إلى حرارة القلب فصارت مفرطة وأحرقت ونشفت الرطبات . فبهذا القول سقط كل ما قاله بعد ذلك .

وقوله : « وإن ظنوا أن الهواء أحسن من الدماغ فلذلك ليس يبلغ التنفس حاجته » — فإنهم ليس يقولون إن التنفس إنما صار لا يبلغ من القلب حاجته من التبريد لأن الهواء أحسن من الدماغ ، بل إنما يقولون إن التنفس لم يجعل لتبريد القلب بالهواء الذي يحتاجه ، ولا ليعضد البرودة على الأعضاء التي سببها أن تكون جامدة بالبرودة ، ولا أن تزيد البرودة إن احتاج إلى البرودة ، بل تُروح عن القلب أي تزوده^٤ بالروح بأن يحتاج إليه هواءً من خارج وينخر منه الهواء الدخاني الذي هو فعل الروح الغريري الذي قد اسخنته حرارة القلب

١ ط : آخر .

٢ ط : عليه .

٣ ط : موافقه (!) .

وإن كان القلب قريباً له من ذلك أن يبرد أو أن يعتدل برده فذلك^١ لا بالقصد الأول ، لكن ثانياً وبالعرض . وأما الدماغ فإنه جعل ينبع البرودة ليعدل ما في القلب وسائر الأعضاء من الحرارة . في حين أن التنفس^٢ لا يفي بما يبلغه الدماغ . فاما أن يكون الهواء أحياناً أبرد من الدماغ أو أسرخ منه أو مثله في السخونة شيء يظهر لكثير من الناس . وهذا ينبغي بعد أن ننظر في ما ...^٣ .
 زعم أن الدليل على أن الرأس لم يكن لأجل الدماغ أن السرطان وما أشبهه له دماغ ولا رأس له وتسبي من قرب قوله إن الرأس إنما جعل لأجل العينين ، وهو يجد السرطان له عين ولا رأس له ! فإن قال : فإن لم يكن له رأس نجمعله عساه فيه فله شيء آخر يقوم مقام الرأس فيه وضعت عيناه ، إذ كانت عيناه إنما جعلت في أرفع شيء منه – قيل له : فكذلك إن لم يكن له رأس فيه دماغه فله ما يقوم مقام الرأس فيه حرز دماغه ، على أن آنية الدماغ هو الرأس ، لأن هذا معنى الرأس . وهذا القول أيضاً كذب في نفسه ، لأن لو كان لأجل العينين لكان ما ليس له عينان فالرأس فيه فضل^٤ . وذلك كذب ، إذ كان الخلند له رأس وليس له عينان . – وأيضاً قوله : إن العينين ينبغي أن تكون في أرفع موضع في البدن – كذب^٥ ، إذ كانت الحيوانات ذوات الأربع ليس عيونها في أرفع موضع فيها . فإن سموك عيونها مساوية لارتفاع ظهورها ورقابها وليس في أرفع موضع يرى بها . وأيضاً فإن أنسنة كثير من الحيوانات وفرونها في أرفع موضع فيها . وجاليوس ، أليس يمكنه أن يقول إن الرأس أرفع عضو في الحيوان ، ليس له أن العينين ينبغي أن تكون في أرفع موضع في الحيوان ، كما لأرسسطوطاليس أن يقول إنه آنية الدماغ حيث كانت الآنية.

١ ط : فكذلك .

٢ ط : النفس .

٣ بياض في ط بمقدار ٧ كليات .

وقوله في الغشاء : بقى الغشاء الذي حلّ الدماغ الذي فيه [٣٤ ب] العروق الضوارب وغير الضوارب . ومن قال ما قاله فإنما يقول إن الحرارة في ذلك الغشاء ليست من ذات الغشاء مثل ما عليه القلب . بل من الدم والروح الذي في العروق الذي انتهت إليه . ولا يمتنع من أن يكون ذلك الغشاء ما يستفيد من حرارة الدم والروح بدفء أيضاً الدماغ . ولكن لما حتى يكون ذلك الغشاء بهذه ويكسبه من الحرارة مقدار ما يزيل به فعل الدماغ عن التبريد . ولا أن يجعله مثل القلب . ولكن لم يجعل هذا الغشاء ليدفعه . بل القلب يكسر من برده . فهذه العروق تكسر من برد الدماغ ، وتغدو الحرارة الغريزية كما تغدو سائر الأعضاء . قوله : «العجب من أن يكون عضو بارد يفي بتبريد ما بعد منه ، والعضو الحار لا يفي بتسخين ما قرب منه» — فإن الأعضاء يتعل بعضها بعضـ هذه الأشياء وأمثالها ، لأن تكون لها قوة نفسانية بها تفعل لا بكيفياتها دون القوى ؛ كما أن الهواء لو بلغ في الحرارة أكثر من القلب أو مثله لم يبلغ في تسخين الأبدان وإعطائها الحرارة الغريزية ما يبلغه القلب . وعلى هذا المثال لو بلغ الهواء في التبريد مثل برودة الدماغ ما بلغ مبلغه ، إذ كان يحتاج مع ذلك إلى قوة نفسانية تستعمل الحرارة والبرودة في التسخين والتبريد لأجسامـ بعينها . فقال أيضاً : وستعين الطبيعة الرئيسة المدببة للبدن ما يتفق فيه من الكيفيات على كثير مما لا تفي به الأعضاء التي جعلت لتفيد البدن . وأجزاءـ كيفيات مشبهة بالكيفيات التي استرقدتها الطبيعة — فذلك غير مستنكر . وذلك أن القوة الغذائية الرئيسة المرتبة في بدن الحيوان تستعمل الأعضاء التي جعلت فيها قوى نفسانية فاعلة في ذواتها وفي أعضاء آخر فيما شأنها أن تفعل من التسخين أو التبريد : وستعمل فيها ما تحتاج إليه ولا تفي به الأعضاء بما يتفق في الهواء والماء أو غيرهما من حرارة أو برودة نافعة منصرفة إلى تلك الحرارة والبرودة التي أفادتها تلك القوى ، من غير أن تستعمل ما في الهواء والماء من

ذلك أولاً . من قبَلَ أن الماء والماء والنار إنما تسخن أو تبرد كيف اتفق من السخونة والبرودة . وعلى غير التقادير الذي يحتاج إليه البدن أو العضو ، إذا لم يكن فيهما قوة تقدر الحرارة أو البرودة تقديرًا تلائم به البدن في العضو خاصة . فاما تلك القوى الأخرى فإنها تقدر الحرارة والبرودة تقديرًا خاصاً لبدن^١ ذلك الحيوان . ولذلك فمَنْ استعانت بحرارة أو برودة في الماء أو في الماء أو في غيرهما فإنما يجعلها تابعة لما تقدره وإن تخلط بما تفعله مَنْ . احتاجت إلى ذلك أحياناً عند عجزها عمّا يدّها بحسب التقدير : كما يفعل الطباخ : فإن الطباخ لا يطبخ ولا يستوي^٢ في الشمس ولا في الماء وإن كان حرها أحياناً في كثير من البلدان حرّاً قوياً . بل بنار توجد بمخطب ليقدر الحرارة على ما توجه الصناعة من التقدير . ثم يستعين بعد ذلك بما يتفق له في الماء من حرّ أو برد فيما لا تبني الصناعة بإعطائه . كذلك الطبيعة . وأما ما ينال القلب من تبريد الدماغ له من اعتدال الحرارة التي يسخن لها سائر الأعضاء ، والأعضاء الآخر^٣ من تبريد الدماغ لها فعله بعد تلك الأعضاء من الدماغ أو فعله فيها – فهو مثل السمك المخدر يستجيب الصيادة ، والمرعش من غير أن يجذب أو يرعش السمكة ويحيط الشبكة . ومثل ما يحرك^٤ حجر المغناطيس الحديد ومكانه^٥ من وراء نحاس رقيق أو زجاج رقيق من غير أن يتحرك النحاس ولا الزجاج .

على أن جالينوس ليس له أن يسأل عن أمثال هذه المثلثات . وإلاً فكيف

١ ط : للبدن . . . وذلك .

٢ ط : يستوي .

٣ ط : ولا أعضاء الآخر .

٤ ط : يحرك .

٥ ط : ودفافه (!) .

صار اليروح ^١ والأفيون وما هو شبيه بهما يبلغ في تبريد الأبدان ما لا يبلغه
الهواء الذي هو أبود منه أو الماء ؟ !

وقوله : « لِمَ صار الدماغ يبرد القلب ، والقلب لا يسخن الدماغ » ... هو
كذب . لأن القلب قد يوصل أيضاً إلى الدماغ الحرارة الغريزية في العروق
النوابض ، كما يوصل إلى الأعضاء .

قال جالينوس : فأما أرسطو طاليس فلا أجد السبيل إلى التعجب منه ، لأنه
لم يُؤتَ من قبْلِه عناية بما يظهر في علاج التشریع ، وهو الذي قال لنا في بعض
كتبه : إن بعض المسائل تحتاج إلى جواب ، وبعضها إلى عقوبة وبعضها
< إلى حس > ^٢ .

قال أبو نصر : هذا كما حكاه عن أرسطو طاليس . فقد قال في ذلك في
كتاب « طويني » .

قال جالينوس : « والحس يشهد أن الدماغ أحسن < من > الهواء » .
قال أبو نصر : هذا أيضاً كما ذكر جالينوس . وهو زعم أنه جعل
لتبريد ^٣ حرارة القلب . مع قوله إن النفس جعل لترويع حرارة القلب .
قال أبو نصر : هذا لأن التبريد ، يا جالينوس ، غير الترويع ، كما
قالوا ذلك .

قال جالينوس : « وموافقته لما قال إبقراط . ونسى من ذلك قوله إن الهواء
كان في طبيعته ؛ فهو في هذا غير محسوس » .

١ وجده بباريز = mandragore ; راجع عنه ابن البيطار : « المفردات » ج ٢ ص ١٤ وما
يليه . واليروح الوقاد أو الصنم هو سراج القطب .

٢ يرد هذا النص في ترجمة حنين بن إسحاق المذكورة ، في الورقة رقم ١٣٨ أ من مخطوط
باريس رقم ٢٨٥٣ . والزيادة أخذناها عن هذا النص .

٣ ط : التبريد .

قال أبو نصر : لم يقل أرسطو طاليس ذلك وهو يتحرى به موافقة قول إبرهاط ، لكن اتفق ذلك اتفاقاً . وجالينوس يبين من أمره أنه لم يفهم معنى ولا عن واحد من هذين الرجلين . ومعنى قوله إن الماء حار في طبيعته : أن طبيعة الماء - وهي صورته التي بها تجوهر بالفعل - يتبعها من الكيفيات : الحرارة والرطوبة وسائر ما ينسب إليها من باقي الكيفيات . غير أنه قد يقهر على الحرارة ، فتضاد البرودة إلى مقدار ما من خارج ، كما يقهر على الحركة المكانية لها .

قال جالينوس^١ : أوَيْكُون قد أحسن ؛ في أنه^٢ نسي ما كذب فيه ، لا أنه لم يحسن في ظنه أن الماء وحده لا يفي بترويج القلب دون [١٣١٥] عضو آخر لا تلحق برودته برودة الماء » .

قال أبو نصر : ما يليق بأرسطو طاليس أن يخاطبه جالينوس <هكذا> ، ولو كان محظياً بالحقيقة وهو بعيد من الخطأ . وذلك لأنه قد كان يجب على جالينوس أن يعلم أنه ليس لهذا المقدار من الخطأ تزول مدحته والثناء عليه ، لكثره ما أفاده من الفوائد العظيمة التي لم يشعر بأكثريها جالينوس . على أن جالينوس يعرف بعضها . ولا عن غيره . وذلك أن الكذب الذي ظنه بأرسطو طاليس لو كان ظنه حقاً لم يكن كذباً على عيان ولا كذباً على إنسان ، وإنما كذب عنده ظنه . وليس يستحق من كذب في ظنه هذا المقدار من الكذب - التعنيف والشتمة مع صدق ظنه في كثير من الأشياء التي استفادها جالينوس مما هو معترض بها . ولكن هذه سجية هذا الرجل وحاله في إطلاقه لسانه في المشائين خاصة . من بين سائر الناس . وإبرهاط قد أخطأ عنده في أشياء كثيرة : أترى

١ في نص جالينوس بترجمة حنين بن إسحاق ورقة ١٣٨ أ - ب من مخطوط باريس رقم ٢٨٥٣ عربي .

٢ ط : فإنه نسي . . . - والتصحيح عن أصل جالينوس في الترجمة المذكورة .

كان يطلق لسانه فيه بمثيل ما أطلقه في أرسطو طاليس ؟ ! على أن ما ذكر أن إبقراط أخطأ فيه فهو خطأ بالحقيقة . . . أرسطو طاليس لم يخطئ في شيء من ذلك : وإنما أخطأ هو بما فهمه عن أرسطو طاليس . وأنت تتبين ذلك من <رسالة> الإسكندر الأفروديسي التي رد فيها على ثاوفرسطوس من الخطأ . — قوله إنه لم يحسن في ظنه أن الماء لا ينفي الترويج القلب دون عضو آخر لا تلحق ببرودته ببرودة الماء — فإن السبب فيما قاله جالينوس ونسبة إلى أرسطو طاليس من هذا أنه لم يفهم الفرق بين الترويج والتبريد؛ وأن الترويج يلحقه العرض من أن يبرد . فإن كان يعرف الفرق بينهما ، فلئم يستعمله فيما يراه من كلام أرسطو طاليس .

وأيضاً فلو كان الأمر كما ظنه من <أن> الترويج وهو التبريد لم يكن مستنكراً أن يكون عضواً ما أو جسمًا لا ينفي بتبريد عضو وحده دون عضو آخر لا تلحق ببرودته ببرودة الأول : كما أن السمة لا تني بذلك التبريد والتجديد . وهو نفسه يعترف في كثير من الأوقات <أنه> تبلغ الحال في التبريد ألا ينفي به الثلوج . والسبب الأول في جميع ذلك هو الذي كتبناه ، مما لو خوطب به جالينوس لم يكن يستنكره فيما أظن .

قال جالينوس : « وإنه لعجب بديع أن يصل تبريد الدماغ إلى القلب وجميع الأعضاء يسيل إليها منه الحس » ولا يبرد ما يقرب منه من الأعضاء ، وهي أقل حرارة مما يبرده على بعد المسافة » .

قال أبو نصر : هذا ليس بديع ولا عجيب ، إذا كان قد يوجد المخدر يخدر ما بعد منه وهو يد الصياد . ولا يخدر ولا يبرد ما يجاوره من سائر

١. يياض في ط بمقدار ، كلمات .

٢. راجع نص جالينوس في ترجمة حنين بن إسحاق في مخطوط باريس رقم ٢٨٥٣ عربي ورقه ١٣٩ ب - ١٣٩ .

الحيوانات الآخر . وحجر المغناطيس يحرك الحديد من بعيد ، ولا يحرك النحاس الذي بلزقه .

قال جالينوس : « لكنه يقول : ليس الحواس كلها تنتهي إلى الدماغ » . ما هذا القول يا أرسطو طاليس؟! أما أنا فأستحي من ذكر هذا الكلام . أليس قد تأني كل واحدة من الأذنين عصبة عظيمة ، وتأني المنخرين أخيراً أن أعظم منها ، وتأني العينين عصيتان ، وتأني اللسان أربعة أعصاب ؟ ! » .

قال أبو نصر : هذا ليس ي قوله أرسطو طاليس . بل يقول إن أعضاء الحس كلها موصولة بالدماغ . وليس الخلاف في هذا ، ولكن الخلاف : هل ذلك الاتصال أيضاً يجب منه أن تكون الحواس الحمس الرواضع للحس المشتركة على أنه في الدماغ ؟ وهل يوجب ذلك أن يكون الحس المشترك في الدماغ ؟ أم لا ؟ فإن المثاليين يثبتون أنها متصلة بالدماغ . ولكن ليس الحاس المشتركة في الدماغ أصلاً ، ولا شيء من القوة الرئيسية ؛ وإن الدماغ معونة للحواس على الإحساس من غير هذه الجهة ؛ على جهة الخدمة لا على الرئاستة . والذي زعم أنه يستحبى من ذكره . فلا أدرى كيف يستحبى من ذلك . وأرسطو طاليس ليس يقول أيضاً في كتبه إن العينين والأذنين يخرج منها سبيل إلى الدماغ . وبعده ، الذي يستحبى من أن يعرف أرسطو طاليس أن العينين والأذنين والجهاز المعاوصلة بالدماغ يُسْبِّلُ تخرج منها إليه لم يعتقد مع ذلك أن الحاس المشتركة الذي هو ينبوع هذه الحواس وهي رواضع له – في الرأس . وإن كان إنما يستحبى من أن لا يعتقد أرسطو طاليس ذلك ، مع اعتقاده بالسبيل ؛ فقد استحبى مثلاً استحبا الصبيان مما يظنونه خطأً من فعله . من غير أن يكون كذلك عند الكهول . وإنما كان يلحق أرسطو طاليس العار والشمار وما يُعَيَّر به ويُعَنَّف عليه . لو كانت مواصلات هذه الدماغ يلزم عنها ضرورة لزوماً ظاهراً بينما عند كل أحد . فإن هذا لم يره جالينوس ، ولا يمكنه ذلك أيضاً . وهذه السبل ،

وإن كانت بيّنة للحسّ إذا شرّح العضو . فأرسسطو طاليس يعرف بهذا ، ويدرك أنه عاينها . وأما أن يكون الحسّ المُشترك ، الذي هذه رواضعها ، في الدِّماغ فذلك غير محسوس أصلًاً ولا ظاهرًاً ، مثل أن ينقل حكم عَصَبةٍ على أي شخص اتفق له . وأن يعني أي شخص أراد بهما شخصًاً بعينه . فيكون متخرّكًا عن الصورة^١ الجزئية أو شخص من نوع . فيكون متخرّكًا عن الصورة المتوسطة ، وما أشبه هذا مما ليس يُعسر تعييده .

فإذن الحال والكمال عند هؤلاء هو تملّك النفس التزوّدية وإطلاقها من وثاقها . ولذلك يموت من حصلت^٢ له هذه المرتبة ، مثل الملوك الظاهرين الذين ملكوا أكثر العمورة [٣١٥ ب] على مثل حالمهم الأول لم يستفيدوا من أعمارهم المتقدمة وقدرتهم الظاهرة ويسارهم الكثير شيئاً أصلًاً . ولذلك يموت أكثرهم في حال الجزع مما يصيرون إليه والأسف لفقد ما كانوا عليه . ويتحققهم الكد والنصب بمعالجة النفس التزوّدية مع كلام الآلات الطبيعية : ويبيّن لتلك الأوهام الماضية في نقوسهم ذكر تبكيتهم خطراته وينوحون عليه . وإذا كان ذلك في هذا الصنف من الملوك فكم بالحربي يكون لمن دونهم ! ولمن كان ذلك لأن(!!) فكل هذه النفس جمع ما لا يجتمع وينحصل ما لا يتحصل فإن الأمر إلى غير نهاية . ولذلك لا يلحق الحيوان غير الناطق هذا النوع من الآلام ، لأنها لا تذكر أمثل هذه الأوهام . فالنفس التزوّدية لا تشتقها ، وإنما يلحقها من الآلام ما يعرض عن الطبيعة ، وهو المرم ، وذلك لاحق^{*} لكل جسم طبيعي . فاما وجود الإنسان مقبلًاً عن الرأي الصواب بالإطلاق فهو إنما تشوق نفسه التزوّدية : أما المتوسطة فمن جهة ما فيها من الاتصال بالأمر الدائم او تشوق للأمر الدائم بنفسه . فاما الذي يعشق الصورة المتوسطة فهي غايتها .

١ ط : الصورة الخد إلّي (!) .

٢ ط : حطت (!) .

وإنما أعطى من الأمر الدائم ذلك القدر فقط . وأما من يرى الأمر الدائم فهو يسعى نحوه فلا يكرر فعلاً تشنقاً منه ليحاكي الدوام ، بل يكرره ليحصل ذلك الدائم . وخلق لأنّ يسمى تكراراً على ذلك النحو . فإن التجار إذا أعاد الضرب بالقدوم فهو إنما يفعل عن النفس التزوعية . أما في الأشياء الضرورية فيصير الحال التي بها يعتمل في لحاق الغاية أو في الأشياء الممكنة ليرى ذلك الصنف من المعلومات . فهو يشارك في بعض أفعاله الإنسان الذي يفعل عن الصورة البهيمية على جهة ما يشارك المتبع المرائي : فإن كليهما يرفع ويختلس ويتبلو ، لكن فعل المتبع صلاة ، و فعل المرائي ليس صلاة أصلاً ، بل يحاكي الصلاة . ولذلك يقال لفعليهما صلاة بنحو من الاشتراك . فإذا حصل هذا الإنسان على ذلك الكمال فقد نجا من مجاهدة الطبيعة وألامها ، والنفس وقوتها ، وصار كما يقول أرسطوطاليس^١ نفسه في فرح وسرور دائم . فإن الدائم من جهة الزمان غير دائم . وأما الدائم فهو الذي لا يشمله زمان ، وهو دائم بنفسه لا بأن زمانه دائم . ولذلك أخلق الأشياء الدائمة بالدوام هو الله عزوجل ؛ وهو معطي الدوام .

ويجب أن ينظر في الدوام ، وبخاصة على كم نحو يقال : وأن يلخص كيف الاتصال بالدائم ، وتحصي أصنافه .

١ ط : أرسطو سكه (!) في فرح . . .

[٣٠٢ ب] رسالة للفارابي في الرد على يحيى النحوي

في الرد على أرسطو طاليس

قال أبو نصر محمد بن محمد الفارابي - رضي الله عنه :
ليس شيء مما قصد يحيى النحوي إبطاله من أقوايل أرسطو طاليس التي
في كتاب «السماء والعالم» قد صد بها أرسطو طاليس إثباتات أزلية العالم . وذلك
أن الأقوايل التي رام يحيى مناقضتها من كتاب «السماء» إنما بعضها يقصد بها
إلى أن يبيّن أن العالم مؤلف من أجسام مختلفة الجوادر . وأن العالم ليس بشيء
واحد متشابه الأجزاء . وبعضه يقصد به أن يبيّن أن الأجزاء التي منها ألف العالم
يلزم ضرورة أن تكون بسيطة . وبعضه يقصد به أن يبيّن بعد ذلك جوادر تلك
الأجسام التي منها ألف العالم . ويستدلّ نحو العالم الذي يتحرك حركة مستديرة بطبيعته ،
فيبيّن منه أنه لا يمكن أن يكون جوهره جوهر سائر الأجسام التي منها ألف
العالم . فإن هذا الجزء لا يشارك سائر أجسام العالم في شيء مما يتجوهر به .
وبعضه يبيّن به أنه لا يمكن أن يكون منها جسم آخر خارج عن الأجسام التي
وجد العالم مؤلناً منها اليوم يشارك هذا الجسم في جوهره .
وقد بيّن في «السمع الطبيعي» أن جوهر كل جسم طبيعي صورته
ومادته أي جسم كانت صورته ومادته صورة جسم آخر ومادته ، فما هي مادتهما

عن مخطوطات : ١) طشتند رقم ٢٣٨٥ ورقة ٢٠٢ ب - ٣٠٢ ب ، (ورزنا له بالحرف
ط) ؛ ٢) جامعة طهران ، مكتبة كلية أصول الدين رقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٧ أ - ٢٢٨ ب
(ورزنا له بالحرف ص) ؛ ٣) جامعة طهران ، مكتبة كلية أصول الدين رقم ٢٩٣ ج ورقة
٢١٩ ب - ٢٢١ أ (ورزنا له بالحرف د) .

واحدة مي شارك جسماً في شيء في جوهره : فلما إن يشاركه في صورته ، مثل الحائط المبني من حجارة والجائط المبني من طين ، فإنهما يشركان في الصورة ، ويختلفان في المادة . وكذلك باب الخشب وباب الحديد . وإنما أن يشاركه في المادة ويخالفه في الصورة مثل الإبريق والطست فإذا كانا جميعاً من جوهر واحد : إما نحاس ، أو فضة ، أو ذهب .

بعض تلك الأقاويل بيّن بها أرسطوطاليس أن الجسم الذي يتحرك حرفة مستديرة من أجزاء العالم ليس صورته صورة شيء آخر من أجزاء العالم ؛ وبعض^١ بيّن به أنه ولا مادته مادة شيء . وبعده بيّن به أنه ليست مادته مادة شيء ، ما خلا من الأجسام على العموم – كانت تلك جزءاً من العالم أو جسماً وضعه واضح خارج منها . ويستعمل الأجسام التي ظن كثير من المتكلمين من قبل أرسطوطاليس أنها بسيطة ، وهي الأجسام التي مني اعتقاد معتقد أن في جملة العالم أجساماً بسيطة لم يعتقد ذلك في غيرها : وهي النار والماء والهواء والأرض ؛ وأن هذه التي كان يعتقد فيها كثير من القدماء قبل أرسطوطاليس أنها بسيطة وذلك مثل ابن دقليس ، فاستعمل أرسطوطاليس هذه مثلاً م مكان الأجسام الكلية البسيطة التي ...^٢ أرسطوطاليس في هذا الموضع من كتاب «السماء» إلا^٣ على أنها قد تسبّب في هذا الموضع ، ولا مثل^٤ هذا ...^٥ وأنها بسيطة ، وإن كان بيّن فيما بعد هذا الموضع من هذا الكتاب وفي كتاب «الكون والفساد» ...^٦ وأنها أربعة ، وأنها هي الاسطقطات اللميحة الأجسام المذكورة سواها . غير أن أرسطوطاليس ...^٧ في هذا الموضع من كتاب «السماء» . على أنه قد بيّن أنها بسيطة . وأنها أربعة : وأن تلك

١ بياض في الخطوط .

٢ ص : الا .

٣ ص ، ٥ : قبل .

الأربعة هي النار والهواء والماء والأرض ، ولكن يستعملها مثلاً .
 على أن معتقداً إن اعتقاد في شيء من أجزاء العالم <أنها> بسيطة لم يعتقد ذلك في غيرها ، وأن من تقدم قبله من رأى في أجسام العالم أجساماً بسيطة يعتقد ذلك في غيره . فظنَّ يحيى النحوي أنه استعمل الماء والهواء والنار على أنه قد تبين له .. الموضع بسيطة . وتبين أنها من أجزاء العالم البسيطة من أن يكون قد استعمل ... آراء أرسطوطاليس التي صاحبها في الأجسام . ولأن آراء أرسطوطاليس التي صاحبها ... والهواء بعضها > في المقالة الرابعة من هذا الكتاب وبعضها^١ < في كتاب «الكون والفساد» صار كثير^٢ < مما> تشكيه يحيى تشكيكاً أما بعده > فعل ما في المقالة الرابعة وبعده^٣ < على ما في «كتاب الكون والفساد» . وأرسطوطاليس في هذا الموضع يستعمل > أشياء كثيرة قصد بُرهنت^٤ < في «السمع الطبيعي» من غير أن يكون ذكر براهينها معـاً . وربما أطلقها في القول من غير أن يشترط فيها الشرائط التي في «السمع الطبيعي» . فيقصد يحيى النحوي إبطالها على الإطلاق الذي وضعها هاهنا ، من غير أن يشترط فيها الشرائط التي في «السمع الطبيعي» إما غفلة وإما تعمداً .
 وممـا ينبغي أن يتعجب منه أنه ذكر أنه نقض في الرابعة من مقالاته الحجـج التي احتاج بها أرسطوطاليس في أن العالم يتكون ولا يفسد . [١٣٠٣] وما صار إلى المقالة الرابعة قال فيها هكذا بلفظه في الفصل الذي ذكر فيه حجة أرسطوطاليس

١ بياض في المغلوط .

٢ بياض في ط ، ه ، والزيادة عن ص .

٣ ط ، ه ، ص : كثير .

٤ بياض في ط ، ه ، والزيادة عن ص .

٥ بياض في ط ، ه ؛ والزيادة عن ص .

فقال : حجته في أن السماء غير مكونة ، وأنها لا تفسد . ثم قال بعقب المجمع إلى ذكرها وتفاسير قوم من المفسرين لها . وقال بلغظه هكذا : إذ كان الفيلسوف بهذا أن يبرهن بهذه الأقوال التي قدمنا ذكرها أن العالم غير مكون كيما نقل ما قاله في السماء إلى العالم على أن السماء . وإن كان فيوقيه أرسطوطاليس على العالم بأسره . فإنه في هذا الموضع إنما أراد به عند يحيى من أمر العالم الذي يتحرك حركة مستديرة كيف استجراز أن يقول مكان هذا الجزء من العالم العالم بأسره ! وما تبين في أجزاء العالم من حال أو شيء آخر لا يلزم منه ضرورة أن يكون في العالم بأسره ، ولم يجعل بينهما فرقاً : وذلك إنما غفلة ، وإنما تعمداً ، على الجهة التي يستعملها مستعمل السوفسطائية : فإن النقلة من الجزئي إلى الكلي ومن الجزئي إلى الجزئي هو موضع من المواضع السوفسطائية على ما شرح ذلك في كتاب «الحدل» في المقالة الثانية منه ، ثم في كتاب «سوفسطيقا» . ثم يستعمل في كثير من معارضاته وفي كثير مما يروم أن يتخلص به من شكوك ، أن يشكك فيها على نفسه الآراء الموضوعة في الملل ، وما يلزم عنها . ويستبعد أن لا يكون وقف على ما عليه تلك الآراء من بعد عن طباع الأمور . فذلك قد يمكن أن يظن به أنه يقصد بما يفعله من مناقضة أرسطوطاليس : إنما نصرة ما وضع في مثله من أمر العالم ، أو أن يزيل عن نفسه خالفة ما عليه أهل ملته ورضا رؤسائهم حتى لا يناله من ذلك ما نال سقراط .
 تم الصدر والحمد لله وحده .

* * *

قوله في فصله الثاني إن القول بالأجسام التي تتحرك حركة مختلفة في النوع طبيعتها مختلفة ، وترك القول بأن الأجسام التي تتحرك حركة [واحدة] واحدة بعينها طبيعتها واحدة بعينها خارج عن الإنفاق - قول حق ، إن كان أراد

بالأجسام البسيطة . ولكن ينبغي له أن يبيّن لنا أي الأجسام البسيطة المختلفة في النوع يتحرك حركة واحدة بعينها . فقال : إذا كان الماء والأرض بسيطين . وكل واحد منها يتحرك بالطبع إلى الوسط . فيبين أنه إذا أراد أن الطبيعة التي يتحرر كأن بها طبيعة واحدة . والقول في الهواء والنار هذا القول بعينه . وذلك أن هذين جمِيعاً من شأنهما أن يتحرر كأنه من الوسط .

الجواب أن الأرض والماء إن كانوا يتحرر كأن حركة واحدة في النوع فإن طبيعتهما التي يتحرر كأن بها طبيعة واحدة بال النوع . وهذا الاتصال صحيح . ولكن يعني أن يبيّن أن حركتهما واحدة بال النوع إذ الأبعاد البسيطة بعدان : بعد الدائرة . وبعْد الخط المستقيم . فلذلك أجناس النقلة جنسان : الحركة على الخط المستقيم . والحركة على الدائرة . وانخط المستقيم – إذ له نهايَتان – يجب ضرورة أن تكون الأشياء التي يتحرر عنها <إضافتين فقط لأن تنقل عليه على جهة التضاد¹> . وذلك أن ابتداء أحد الشيئين المتحركين عليه هو نهاية الآخر . والحركات <البسيطة المستقيمة¹> الطبيعية نوعان : الحركة إلى مركز الكل للأجسام القليلة . والحركة من المركز والو<سط للأجسام الخفيفة¹> فإن الحركات التي تكون يمنة ويسرة وإلى قدام وخلف ليست بسيطة . وذلك أن لها خصوص الحركة إلى فوق والحركة إلى أسفل . ثم ذكر أن الأرض والماء يتحرر كأن جمِيعاً إلى مركز الكل . فلذلك صارت حركتهما واحدة بال النوع فإن الأرض وإن كانت تتحرر أسرع من الماء فإن السرعة والإبطاء لا يغيّران النوع ، كما أن المدرة العظيمة تتحدر أسرع من الصغيرة ، وليس تغيير بذلك حركتها . وكذلك النار والهواء : فإنهما يتحرر كأن من المركز . وإن كانت النار أسرع حركة . فبهذا تبيّن أن الماء والأرض

١ يباوض في ط ، د ، والتكلمة عن ص :

حركتهما واحدة بال النوع . وأن النار والهواء كذلك . ثم رأى أن يبيّن بعد ذلك أن الأرض والماء ليسا واحداً بال النوع . ولا الهواء والنار ، فإن الذي يقول بذلك يجعل الاستطسات اثنين ، لا أربعة . وقد يكفي في ذلك باعتراف أسطوطالبيس وأصحابه .

• • •

ثم قال بعد ذلك : فإن كانت الأجسام البسيطة التي ليست طبيعتها واحدة بالنوع فهو يوجب من ذلك أن تكون أجسام تتحرك حركات مختلفة بالنوع ؛ فلذلك زعم أن الذي يتحرك على استدارة والذي يتحرك على استقامة ، وإن كانا مختلفي الحركة بالنوع فليس يلزم أن تكون طبيعتهما مختلفة ، بل ممكن أن تكون واحدة .

فهذه جملة ما قاله . ومعتمده في ذلك على أن الماء والأرض مختلفة وحركتهما واحدة بالنوع وعلى بن (!) كلامه والذي قاله في الهواء والنار والماء والأرض بأن حركتهما واحدة بالنوع [٣٠٣ ب] كذب وليس الأمر على ما قاله ، وذلك أن مكان الماء غير مكان الأرض ، وكذلك مكان الهواء غير مكان النار . والحركة إنما تكون واحدة بالنوع متى كانت الغاية التي تخص المكان غاية واحدة في النوع ، والمكان الذي يخصهما جميعاً واحداً بالنوع . وإذا لم يكن مكان الماء والأرض واحداً بالنوع فحركتهما ليست واحدة بالنوع . وكذلك مكان الهواء والنار مختلفان في النوع .

وأحسب أن الخدعة تقع في ذلك من أن جزءاً من الماء ، وجزءاً من الأرض إذا كانا في موضع النار ولم يغفلا عائق تحركها جميعاً في مسافة مشتركة إلى أن يتبعها إلى مُقعر الهواء ، فيظن أن حركتهما واحدة في النوع ، وإنما اتفق ذلك اتفاقاً . والدليل على ذلك أن الماء لو كان في مكان الأرض ومعه جزء

من الأرض لتحرك الماء إلى محدودب الأرض وبقي في جزء الأرض في مكانه الذي هو فيه . فموضع الماء هو مُقْعَرُ الهواء ومحدب الأرض في أي مكان كان غير هذا المكان فإنه يتحرك إلى هذا المكان . ويبين أن حركته من مكان الأرض إلى مكانه الذي ينفعه ليس يمكن أن تكون تلك بعینها حركة الأرض . ولا يمكن أن يكون تحرك^١ الأرض من مقعر الماء إلى مقعر الهواء . وفي الجملة من مكان الأرض إلى الماء . فإذاً الأرض تتحرك حيث لا يمكن الماء أن يتتحرك فيه . والماء يتتحرك حيث لا يمكن أن تتحرك الأرض فيه . فإذاً ليس في أي مسافة تحركت الأرض يمكن أن تتحرك فيه الماء ، ولا في أي مسافة تتحرك فيها الهواء تتحرك فيها النار . وإنما يشتركان بالعرض^٢ وبالاتفاق في مسافة ما . وكذلك إذا انفق في جزء من الهواء وجزء من الأرض إذا كانوا جميعاً في موضع النار فإنهما يتحركان في مسافة واحدة إلى مقدار ما . فإذا صار جميعاً إلى مقعر النار وقف الهواء > وجازة جزء الأرض . وليس اشتراكهما في جزء من المسافة^٢ < فيجعل حركتهما واحدة في النوع ، بل أن يكون المكان الذي إليه يصيران واحد > آ في النوع ولا اشتراكهما في^٢ < والذي فيه يتحركان تصور به حركتهما واحدة في النوع ، وذلك أن ماهية الحركة إنما هي > بالشيء الذي يحصل بالحركة^٢ < وبالغاية التي إليها ينتهي المحرك بالحركة . وكذلك القول في النار والهواء فإن مكانيهما اللذين عنهما يتحركان مختلفان في النوع . وإنما تقع الخدعة فيما لأنهما إذا تحركا من مكان الأرض اشتركا في المسافة إلى مقدار ما . وكذلك فإن مكان الماء ومكان الهواء كالمتوسطين بين مكان النار ومكان الأرض . وكذلك ماهيتهما

١ ط : يتحرك .

٢ بيافس في ط ، هـ ؟ والتکلة عن ص .

متوسطان بين النار والأرض . وذلك على أحد وجهين : إما أن تكون النار
 والأرض اختلطنا اختلاطاً كان الجزء الناري فيه أكثر والجزء الأرضي فيه
 أقل فحصل منه الماء ، ثم اختلطا اختلاطاً كان الجزء الأرضي فيه أكثر
 فحصل منه الماء ؛ وإما أن تكون صورة كل واحد منها توجب أن تكون
 مرتبة كل واحد منها : أما الماء ففي مقعر النار ، والماء في مقعر الماء ،
 وتكون ماهيته وجوهره يكون بها بعض ما يكون جوهرها : أما النار فبعض
 ما يكون في الماء ؛ وأما الماء فبعض ما يكون في النار . فلذلك حسبما^١ أظن
 قال أرسطوطاليس إن في جميع هذه الأجسام ثقلاً ، إلا النار ، وفي جميعها
 خفة إلا الأرض . — قوله إن الماء إن لم يمنعه مانع فهو يربس حتى يصير إلى
 موضع من جزء الكل كاذب ، فإنه إنما يصير إلى جانب المركز إلى مقدار ما
 ثم يقف ، لا لأن الأرض تعوقه لكن لأنه يحمل نفسه فوق الأرض بطبياعه ،
 كما تحمل الخشبة نفسها طافية فوق الماء لأن الماء يعوقها حتى لا يمكن الخشبة
 أن تخرق الماء ، وكما يطفو الماء فوق الماء . ولو نجح الماء من تحت الماء
 لتحركت أجزاء الماء إلى المكان الذي كان فيه الماء والأرض مقداراً ما ثم
 يقف . وكذلك الماء لما كان يصير إلى مقعر كرة القمر لكن يبلغ من تلك
 الجهة إلى مدى ما ثم يقف ، لا لأن النار تضيقه وتعوقه .

فإن كان هذا هكذا فليس هنا أجساد ، خلا بسيطة الجوهر ، تتحرك
 حركة واحدة النوع ، كما ظنّ من أمر الماء والأرض والماء والنار .
 والحمد لله وحده الملك الحق ، رب كل شيء ، وصلواته على سيدنا
 محمد وآلـه .

١ ط : سما (!) .

رسائل جديدة لابن باجة

استهلال

لم يترك الفيلسوف الأندلسي المتوفى في ريق الشاب (في فاس سنة ١١٣٨ م) أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة — غير رسائل صغيرة وتعاليق أغلبها على مؤلفات أرسطو . وكان المعروف عند الباحثين منها حتى الآن ثلاث مجموعات . هي :

١ - المجموعة المحفوظة في مكتبة بودلي بأوكسفورد تحت رقم پوكوك

. Pococke ٢٠٦

٢ - مجموعة برلين برقم ٥٠٦٠ في فهرست الثرث المخطوطات برلين

العربية (ج ٤ ص ٣٩٦ - ٣٩٩) وكانت برقم ٨٧ فيديمان Wiedemann .

٣ - مجموعة الاسكوريال برقم ٦١٢ .

ولكتنا اطلعنا على مجموعة رابعة تحتوي على ثلاث رسائل لابن باجة ، اثنان منها لا تزدان في المجموعات الثلاث السابقة . وهذه المجموعة محفوظة في مخطوط ممتاز يحتوي على ٩٢ رسالة فلسفية لفلسفية يونانيين ومسلمين ، هو المخطوط رقم ٢٣٨٥ ، في طشقند (جمهوريّة أوزبكستان في الاتحاد السوفيتي) وقد توفرنا على دراسة وتحقيق ما فيه من رسائل . وها نحن أولاء ننشر ها هنا ما فيه من رسائل لابن باجة .

ونقدم بين يدي هذه النشرة بيان لما بقي لدينا من رسائل لابن باجة في هذه المجموعات الأربع .

١) مجموعة أوكسفورد

تمتاز هذه المجموعة بأن الذي جمعها كان تلميذاً لابن باجة ، وهو الوزير أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام ، الذي قال عنه ابن أبي أصيحة (« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٦٣) : « كان هذا أبو الحسن علي بن الإمام من غرناطة . وكان كاتباً فاضلاً مميزاً في العلوم . وصاحب أبي بكر بن باجة مدة ، واشتغل عليه . وسافر أبو الحسن علي بن الإمام من الغرب ، وتوفي بقوص » . ثم أضيف إلى ما جمعه رسائل أخرى لابن باجة ، وتكون من ذلك هذه المجموعة من الرسائل التي يحتوي عليها خطوط مكتبة بودلي بأوكسفورد برقم ٢٠٦ بوكوك . وهذا ثبت بما يحتوي عليه هذا المخطوط :

١ - من قوله على مقالات السماع : من قوله على المقالة الخامسة ، من قوله على المقالة السادسة؛ من قوله على المقالة السابعة ؛ من قوله على المقالة الثامنة .

٢ - أقوال تقدمت له في معاني السابعة والثامنة [« من السماع الطبيعي » لأرسطو] .

٣ - وممّا تقدم له في معاني الثامنة خاصة [من « السماع الطبيعي » لأرسطو] .

٤ - قوله في شرح « الآثار العلوية » .

٥ - من قوله في « الكون والفساد » .

٦ - من قوله على بعض مقالات كتاب « الحيوان » الأخيرة .

٧ - من قوله على كتاب « الحيوان » .

٨ - كلامه في النبات .

٩ - من كلامه في ماهية الشوق الطبيعي .

- ١٠ - كلام بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسدي .
- ١١ - ومن كلامه في إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس .
- ١٢ - ومن كلامه نظر آخر .
- ١٣ - من الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .
- ١٤ - من كلامه في البحث عن النفس التزوعية .
- ١٥ - من كلامه في النفس .
- ١٦ - من كلامه في تدبير الموحد .
- ١٧ - القول في الصور الروحانية .
- ١٨ - من قوله في الغاية الإنسانية .
- ١٩ - من قوله في الغرض .
- ٢٠ - من قوله على الثانية من «السمع» .
- ٢١ - من الأقاويل المنسوبة إليه .
- ٢٢ - من قوله في صدر إيساغوجي .
- ٢٣ - من كلامه في لواحق المقولات .

١ هو أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسدي ، من أفضل الأطباء في الأندلس ، ومن توفرت
على دراسته كتب إبقراط وجالينوس . وقد شرع في شرح بعض كتب إبقراط بدعاوة من المؤمن
أبي عبد الله محمد بن نور الدولة أبي شجاع الامری - في مدة أيام دولته (وقد قتل المؤمن في
رمضان سنة ١٩٥ هـ وصلب بظاهر القاهرة) . وقد سافر يوسف بن أحمد بن حسدي من
الأندلس إلى الديار المصرية . وله من الكتب (١) «الشرح المأموني لكتاب الإيمان لإبقراط
المعروف بمذهبه إلى الأطباء» ، صنفه المؤمن أبو عبد الله محمد الامری . (ب) شرح المقالة
الأولى من كتاب «الفصول لإبقراط» . (ج) تعاليق وجدت بخطه كتبها هذه وروده على
الاسكندرية من الأندلس . (د) فوائد مستخرجة استخرجها وهذبها من شرح علي بن رضوان
لكتاب جالينوس إلى أغلاقن : من القول على أول الصناعة الصنبرة بجالينوس . (هـ) كتاب
الإجمال في المنطق . (و) «شرح كتاب الإجمالي» في المنطق .

- ٢٤ - من قوله على كتاب العبارة .
- ٢٥ - كلامه في القياس .
- ٢٦ - كلامه في البرهان .
- ٢٧ - وكتب إلى أبي الحسن بن الإمام .
- ٢٨ - كلامه في اتصال العقل بالإنسان - [ابتداء هذه الرسالة] .
- ٢٩ - قوله له يتلو رسالة الوداع .
- ٣٠ - كلامه في الأخلاق .
- ٣١ - كلامه في النيلوفر .
- ٣٢ - قسم من رسالة الوداع .

وقد ذكر ابن أبي أصيوعة (ج ٢ ص ٦٤ - ٦٢) من هذه الرسائل الأرقام:

٢٩ ٦ ٣٢ ٦ ٩ ٦ ٨ ٦ ٧ ٦ ٦ ٤ ٦ ٣ ٦ ٢ ٦ ١
٢٨ ٦ ١٣ ٦ ١٨ ٦ ١١ ٦ ١٠ ٦ ١٥ ٦ ٦ ١٦ ٦

على التوالي :

وهذا المخطوط - رغم نفاسته - فإنه لم يورد معظم الرسائل كاملة ، بل اكتفى بفصول منها . ولهذا كانت المخطوطات الأخرى أفضل منه في الرسائل المشتركة بينها .

ولا شك في أن مخطوط برلين التالي ذكره هو أفضل مخطوطات رسائل ابن باجة جميماً : سواء من حيث صحة النص ، ومن حيث تمام الرسائل .

(٢) مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ في فهرست الفرات ج ٤ ص ٣٩٦ - ٣٩٩

5060 - Wiedemann 87

المخطوط يقع في ٢١٩ ورقة من حجم الربع ، مسطرته ٢٨ سطراً ومقاسه $27\frac{1}{2} \times 20$ ؛ $\frac{1}{2} \times 22\frac{1}{4}$ سم . وحالته سيئة ، وفيه نُقَرٌ من أثر أكل كل

السمك ، والنصل مصاب في بعض الموضع .

ما فيه من الرسائل :

١

قال ... في شرح كتاب السماع

ويقع في ٩ مقالات .

يبدأ هكذا : قال أبو بكر : « كل صناعة نظرية فلها على ما عدد في موضع آخر ثلاثة أصناف ... » .

وينتهي في ورقة ٧٩ ب هكذا : « ... وعلى التأليف فهذا هي ، لكن تنفرد بها المهن » .

٢

قوله في الاسطقات

ورقة ٧٩ ب ويبدأ هكذا : « أول ما يجب لمن شرع في النظر في الاسطقات أن يفحص هل ... » .

وينتهي هكذا ورقة ٨١ ب : « ... فيشه أن تكون الخاصية فتنعكس عليها » .

٣

في المزاج

ورقة ٨٢ أ ويبدأ هكذا : « قال : قصدنا في هذا القول إحصاء أصناف المزاج من جهة ما هو ... » .

وينتهي ورقة ٨٣ ب هكذا : « والعصب والعروق فهي كلها يابسة » .

٤

في المزاج

ورقة ٨٣ ب يبدأ هكذا : « قصدنا في هذا القول : النظر في المزاج وإحصاء أصنافه ، وما يعرض له من جهة ما هو مزاج ... ». وينتهي ورقة ٨٤ ب هكذا : « ... وإذا كان ذلك نبيئ أن الشناعات اللاحقة لتلك » . وهنا نقص ترك له بياض .

٥

شرح لأبي بكر ... في الفصول

يبدأ ورقة ٨٥ أ هكذا : « قصدنا في هذا القول شرح ما أتبه إبقراط الطبيب في كتابه المسماي بالفصلول . وهذا الكتاب أيضاً وقع إلينا نصه مقروناً به تفسير جاليوس الطبيب له : لكن ليس فيما أتبه كتابة في فهم ما أتبه إبقراط ». .

ورقة ٩٠ أ ينتهي هكذا : « ... ولذلك شاركتهم الجمhour فيما اتفق لهم من ذلك القول ». .

٦

تعاليق في الأدوية المفردة

ورقة ٩٠ ب ويبدأ : « سُئل : ما غرض الصناعة الناظرة في الأدوية المفردة ؟ وهل الذي أدرك جاليوس منها هو الغاية بالإضافة إلى الصناعة ، أم هو غاية بالإضافة إليه ... ». .

ويعق في مقالتين . ولنست كاملة وما ينتهي هكذا ورقة ٩٧ ب : « ... ، أمكن أن يدخل فيما طلبناه شيء ليس منه . ونبتدىء فنقول » .

٧

المقالة في الحميات

ورقة ٩٨ ب ، ويبدأ : « يسهل عليك تصور حمى المفونة الدائمة» . وينتهي ١٠١ ب هكذا « ... الصفراء متوسطة في الاجتماع ، لأن بيسها سبب للبطء : وجفوفها سبب للسرعة » .

٨

كتاب الكون والفساد

ورقة ١٠٢ ب ويبدأ : « قد تبين في السماء والعالم أن أجساماً بسيطة أربعة وأنها متجلسة ومتضادة القوى» . وينتهي ورقة ١١١ ب هكذا : « ولم تكن النار بسيطة كالهواء » .

٩

المقالة الأولى من الآثار < العلوية >

ورقة ١١٢ أ ويبدأ : « قد تبين في الكتب المتقدمة أن ... فلك القمر لا يحيط بجسم واحد ، بل يحيط بأربعة أجسام ... ». والمقالة الرابعة تنتهي في ١٢٤ هكذا : « كيف صارت الحرارة والبرودة متجلسة » . ويعق الكتاب في أربع مقالات . مع مناقص كثيرة .

١٠

في النبات

ورقة ١٢٤ أ ، ويبدأ : « النبات أحد أجناس الموجودات الطبيعية . والقول فيه جزء من العلم الطبيعي » .

وينتهي ورقة ١٢٨ ب هكذا : « فلذلك يلزم الطبيعي أن يقاس . أنواع النبات ويعطي السبب في نقص هذه ، وكمال تلك » .

١١

كتاب الحيوان

ورقة ١٢٩ أ يبدأ هكذا : « كل جسم فهو مؤلف إما من متشابه الأجزاء ، وإما من مركب . والمركب منه بالذات » .

والمقالة الثالثة عشرة تبدأ هكذا في ورقة ١٣٥ أ : « أنواع التركيب ثلاثة : الأول تركيب الاسطقات » .

١٢

من معاني كتاب الحيوان

ورقة ١٤٣ ويبدأ : « أشهر معاني الشبيه أن يكون لهما نوع واحد من أنواع الكيفية » .

١٣

في النفس

ورقة ١٤٥ ب ، ويبدأ : « الأجسام منها طبيعية ، ومنها صناعية .

فالصناعية كالكرسي

ويتهي في ١٧٢ أ هكذا : « ولنصف إلى ذلك ما تقدمنا فيبناه فيما سلف من هذا الكتاب » .

١٤

في العقل - رسالة اتصال العقل بالإنسان

ورقة ١٧٢ ب ويبدأ : « سلام عليك يقدر ما أنت أهله من الرغبة في اقتناء الفضائل لما ظنت » .

ويتهي في ١٧٨ أ هكذا : « صرفي عن إثباته طول القول وضيق الوقت. وسألته إن شاء الله تعالى » .

والعنوان : « في العقل » ورد في ورقة ١٠٢ أ حيث وردت عنوانات الرسائل التالية كلها . ثم ورد عنوان آخر هو : « رسالة الاتصال والعقل » . وبعد ذلك ورد بقلم آخر العنوان التالي وهو الأصح : « رسالة اتصال العقل بالإنسان » .

١٥

في الدوام - وهو ما يتعلق بالكلام في العقل

ورقة ١٧٨ ب ، ويبدأ : « المعدودات منها ما تميّز ذات أعضام كالحروف وما شاكل » .

ويتهي ١٨٠ ب هكذا : « ولذلك أخلّتُ الأشياء الدائمة بالدوام هو الله عز وجل ، وهو معطي الدوام » .

ولم يرد عنوان في أول الرسالة ، وإنما في ورقة ١٠٢ أ حيث ورد في هذه الصفحة جميع عناوين الرسائل التالية في المخطوط .

١٦

رسالة في الغرض

لم يرد لها عنوان في المخطوط ، ولكن هذا العنوان وضعه أقرت فيما يدو .
 ورقة ١٨١ أ وبدأ هكذا : « قد تبيّن في السماع الطبيعي بالأقوال التي
 تعطي اليقين ». .
 ويتهي في ورقة ١٨١ ب هكذا : « . . . كان عند ذلك هو جميع
 المتقدمين ».

١٧

في الوحدة والواحد

هذا العنوان لم يرد في أول الرسالة ، بل في ورقة ١٠٢ أ التي تحتوي على
 عنوانات الرسائل التالية في المخطوط .
 ورقة ١٨٢ أ يبدأ هكذا : « يجب أن تفحص عن الواحد وأصنافه . وعلى
 كم نحو يقال ، فإن ذلك يدخل الشك فيما تبيّن في المقولات أنها واحدة . . . ». .
 ويتهي في ورقة ١٨٣ ب هكذا : « وبالجملة فليبعدَ قسماً بنفسه من
 غير تقسيم ». .

١٨

في الفحص عن القوة التزوعية وكيف هي ، وكم تزع ، وكيف تتزع

ورقة ١٨٤ أ وبدأ هكذا : « والنفس التزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث
 قوى وهي التزوعية بال الخيال ».

وينتهي ورقة ١٩٠ هكذا : « تلك الحال إلاّ وهي متصلة بالمحرك كالقلم » .

١٩

رسالة الوداع

ورقة ١٩٠ ب : « قال في رسالة كتب بها إلى بعض إخوانه وهي رسالة الوداع » .

وتبدأ هكذا : « أطال الله بقاءك أيها الوزير الأجل ! إني لما اعترضت على الحركة

وينتهي ٢٠٠ ب هكذا : « ... وشرف همتك قد كمل ، فلا يناسب هذا القول إلاّ إليك ولا يعرف إلاّ بك كل المعاني » .

٢٠

قول لأبي بكر يتلو « رسالة الوداع »

ورقة ٢٠١ أ وبيداً : « قد لخصنا في رسالة الوداع القول في المحرك الأول في الإنسان » .

وينتهي ورقة ٢٠٢ ب هكذا : « وذلك القول أخلق بذلك . وفيما قلناه كفاية » .

٢١

في الهيئة

٢٠٣ أ وبيداً : « الهيئة . وهي جزء من علوم التعاليم – من الأمور ... » .

١٢٦

وينتهي ٢٠٤ بـ هكذا : « ولذلك تكون البوائز التي تكون عليها الشمس . . . في رأس » .

٢٢

في فنون شئ

ورقة ٢٠٤ بـ ويبدأ : « من كلام أبي بكر رحمة الله عن الفرق بين العدم والضد بأن تجد . . . » :
وينتهي ورقة ٢١٥ بـ هكذا : « . . . في البراهين التي تتجز المتأخرة عن الموضوع » .

٢٣

مقالة الاسكتندر في الرد على من يقول إن الإبصار يكون بالشعاعات الخارجة من البصر

ورقة ٢١٦ أ وتبدا هكذا : « قال : إن كان الإبصار إنما يكون بانبعاث الشعاعات وخروجها . . . » .
وتنتهي ٢١٧ بـ هكذا : « ولا حركة الصورة إلى البصر ولا بهما جميعاً » .

٢٤

مقالة الاسكتندر في اللون وأي شيء هو على رأي أرسطو

ورقة ٢١٨ أ ويدأ هكذا : « قال الاسكتندر : إن أرسطوطاليس حدّ اللون حدّاً قائماً فقال : إن اللون هو أفق البصر المحدود . . . » .

٢١٩ أ مكذا : « إن اللون هو أفق المستشف المحدود تلخيصاً مختصرأ مستقصي شافياً مقنعاً » .

وأوراق المخطوط تسير هكذا : ٦٤٢ - ٦٦ - ٦٩ - ٦٥ - ٦ .
حتى النهاية .

والخط مغربي ، كبير نوعاً . مستوى ، وحسن واضح . وليس فيه شكل ،
وأخياناً كثيرة بدون نقط .

وقد نسخه عبد الله بن محمد بن يحيى بن أصبع الانصارى في شهر المحرم
من سنة ٦٧٠ ه [= ١٢٧١ م] .

وقبل إن هذا المخطوط فقد من برلين أثناء الحرب العالمية الثانية ، لكن
توجد له على كل حال مصورات عند بعض الباحثين . ومنهم أسين بلايثوس
كما أشار هو في مقدمات نشراته لبعض هذه الرسائل .

٣ - مخطوط الاسكوربالي برقم ٦١٢

ورد فيه لابن باجة الرسائل التالية :

- ١ - تعاليق على كتاب أبي نصر في المدخل والفصل من إيساغوجي .
- ٢ - تعاليق على كتاب بارارمنياس للفارابي ^١ .
- ٣ - كلام على أول البرهان .
- ٤ - كتاب البرهان .

^١ كتاب شرح الفارابي على بارارمنياس نشره و . كوتتش و س . مرو في بيروت سنة ١٩٦٠
Commentary in Aristotle's *Peri Herméneias (De Interpretatione)*. Edited with an
introduction by W. Kutsch and S. Marrow. (Rech. Instit. Lettres Orientales à
Beyrouth, XIII) Beyrouth, 1960.

٥ - تعاليق على كتاب المقولات لأبي نصر .
 ولم يذكر ابن أبي أصيوعة (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ج ٢ ص ٦٣ - ٦٤) من هذه الرسائل غير رقم ٣ هكذا : « قول ذكر فيه التشوّق الطبيعي وماهيته ، وابتداً أن يعطي أسباب البرهان وحقيقته » - والعبارة غامضة جداً : فلسنا ندرى هل يذكر فيها كتاين ، أو كتاباً واحداً ؟ ولسنا ندرى أيضاً هل هو المذكور هنا في رقم ٣ من مخطوط الاسكوريا .

٤ - مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥

- أما مخطوط طشقند فقد حوى من رسائل ابن باجه :
- ١ - رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى [= ابن باجه] في المتحرّك . وتقع من ص ٣١٥ ب إلى ٣١٦ أ .
 - ٢ - <في الوحدة والواحد> من ص ٣١٦ - ٣١٧ أ ولم يرد لها عنوان ، بل أدرجت في الرسالة السابقة .
 - ٣ - مقالة لأبي بكر محمد بن يحيى في الفحص عن القوة التزوّعية وتقع من ص ٣٤٣ ب - ٣٤٥ أ .
 - ٤ - تتمة المقالة السابقة ، وتبدأ هكذا : « ومن قوله - رحمه الله - في القوة التزوّعية » وهذه التتمة تقع من ص ٣٤٥ ب - ٣٤٧ أ .

• • •

وبعد استعراض مشتملات هذه المجموعات الأربع ، لنذكر الآن ما تم نشره منها :

نشرات ابن باجه

١

رسالة في النبات

نشرها أسين بلايثوس في Al - Andalus المجلد الخامس سنة ١٩٤٠ ص ٢٥٥ - ٢٩٩ :

المقدمة من ص ٢٥٥ إلى ٢٦٥ .

النص العربي من ص ٢٦٦ - ٢٧٨ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٢٧٩ - ٢٩٩ .

وقد نشر النص على أساس مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ و مخطوط أكسفورد رقم ٢٠٦ بوكوك .

٢

رسالة اتصال العقل بالإنسان

نشرها ^١ أسين بلايثوس في Al - Andalus المجلد السابع سنة ١٩٤٢ من ص ١ - ٤٧ :

المقدمة من ١ - ٨ .

النص العربي من ٩ - ٢٣ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٢٤ - ٤٧ .

^١ وعن هذه النشرة أعاد طبعها الدكتور أحمد فؤاد الأهواري ضمن مجموعة عنوانها « تلخيص كتاب النفس لابن رشد » ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

والنص العربي يوجد كاملاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٧٩ ب - ١٨٥ أ .

أما مخطوط أكسفورد، برقم ٢٠٦ پوكوك فلا يحتوي (ورقة ٢١٥ ب - ٢١٧ أ) غير بداية الرسالة .

٣

رسالة الوداع

نشرها أسين بلايثيوس في Andalus - Al المجلد الثامن سنة ١٩٤٣ من ص ١ - ٨٧ :

المقدمة من ١ - ١٤ .

النص العربي من ١٥ - ٤٠ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٤١ - ٨٧ .

والنص العربي يوجد كاملاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٩٧ ب - ٢٠٩ ب .

أما في مخطوط أكسفورد برقم ٢٠٦ پوكوك فتنقصه الأوراق السبع الأولى من الرسالة ، وباقيتها يوجد في ورقة ٢١٧ أ - ٢٢٢ ب .
ولهذا اعتمد أسين على مخطوط برلين .

٤

تدبير المتوحد

نشره أسين بلايثيوس في مدريد - غرانطة سنة ١٩٤٦ ضمن مطبوعات Cosejo superior de investigaciones Cientificas, Istituto « Miguel Asin »

تحت عنوان *El Régimen del Solitario Por Avempace, Edicion y Traducción de Don Miguel Asín Palacios.*

وقدم له بمقديمة في ٩ - ١٨ ، وتلخيص ١٩ - ٣١

وترجم النص إلى الإسبانية من ٣٣ إلى ١٢٥ .

ونشر النص العربي تحت عنوان : « تدبير المتصدق لأبي بكر محمد بن يحيى ابن الصانع بن باجة ». ويقع من ص ٣ إلى ٨٦ على اليمين بترجمة خاص بالنص العربي .

٥

كتاب النفس

نشره الدكتور محمد صغیر حسن المعصومي ضمن «مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق » ، دمشق سنة ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .
وقدم للنشرة بمقدمة من ٣ - ١٨ .

ونشر النص من ١٩ إلى ١٤٩ وعلق عليه بتعليقات .

ونشرته على أساس مخطوط أكسفورد رقم ٢٠٦ بوكوك Pocock 206
وعنوان هذه المجموعة المخطوطة هو : « مجموعة من كلام الشيخ الإمام العالم الكامل الفاضل الوزير أبي بكر محمد بن باجه الأندلسي. رضي الله عنه »
وعدد أوراقها المكتوبة ٢٢٢ ، وكل صفحة مقاس $\frac{3}{4} \times \frac{7}{4}$ بوصة؛ وتحتوي
على ٢٧ وأحياناً ٣٢ سطراً .

وكاتب النسخة هو الأديب القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن النصر ، انسخها بقوص في شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٧ هـ ، وقابلها بالنسخة الأصلية لابن الإمام الذي قرأ نسخته على المصنف ، وتمت قراءته في الخامس عشر من رمضان المبارك سنة ٥٣٠ هـ ، أي قبل موت ابن باجه بثلاثة سنين .

ـ . ويقع كتاب النفس في هذه المجموعة في ٢٦ ورقة من ورقة ١٣٨ بـ إلى ١٦٥ .

٦

في الغاية الإنسانية

وفي عام ١٩٦٨ نشر الدكتور ماجد فخرى مجموعة من رسائل ابن باجه تحت عنوان عام هو : «رسائل ابن باجه الإلهية» (دار النهار للنشر ، بيروت لبنان ، سنة ١٩٦٨ في ١٩٩ ص) .

وفي هذه المجموعة أعاد نشر :

- أـ - تدبیر المتوحد .
- بـ - رسالة الوداع .
- جـ - اتصال العقل بالإنسان .

مع مزيد من التصحیحات في النص وبالاستناد إلى النشرات السابقة .
ونشر لأول مرة عن مخطوط بودلي في أوكسفورد (رقم ٢٠٦ بوكوك)
الرسائل التالية :

- دـ - في الغاية الإنسانية (ص ٩٩ - ١٠٤) .
- هـ - قول له يتلو رسالة الوداع .
- وـ - في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .

٧

قول له يتلو رسالة الوداع

في النشرة السابقة ص ١٤٧ - ١٥٢ .

في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعّال

في النشرة السابقة ص ١٠٧ - ١٠٩ .

الرسائل التي نشرها

والرسائل التي نشرها هي كل ما ورد في مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ .

ومن بينها اثنان توجدان أيضاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ وهما :

أ - « في الوحدة والواحد » (ورقة ١٨٢ - ١٨٣ أ) ب في مخطوط

برلين) :

ب - « في الفحص عن القوة التزويعية » (ورقة ١٨٤ - ١٩٠ أ) في

مخطوط برلين) .

وأما الثالثة فينفرد بها مخطوط طشقند وهي رسالة « في المتحرك » .

ولم يرد في الثبت الذي أورده ابن أبي أصيبيعة (عيون الأنباء ج ٢ ص

٦٣ - ٦٤) من أسماء هذه الرسائل غير اسم الرسالة الثانية تحت عنوان :

« قول على القوة التزويعية » . ثم إنه أورد اسم رسالة أخرى بعنوان : « كلام

في الفحص عن النفس التزويعية وكيف هي ، ولم تزع ، وبعما إذا تزع » ،

وهو عنوان مشابه لعنوان رسالتنا هذه ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر هل هما

عنوانان لنفس الرسالة ، أو لرسالتين مختلفتين .

أما رسالة « في الوحدة والواحد » فيشهد على صحة نسبتها إلى ابن

باجه :

أولاً : أنها نسبت إليه في مخطوط برلين إلى جانب مخطوط طشقند ،
وهما مخطوطان مستقلان .

ثانياً : أن لابن باجه كلاماً في الوحدة والواحد في مستهل رسالته « في اتصال العقل بالإنسان » (ص ١٥٥ - ١٥٧ من نشرة ماجد فخري ، بيروت سنة ١٩٦٨) يدل على اهتمام ابن باجه بهذه المسألة . وعلى الرغم من أنه لم يشر في رسالة « اتصال العقل بالإنسان » إلى رسالة « الوحدة والواحد » على عادته في الإشارة إلى رسالته ، فإن هذا مرجعه فيما نرجح إلى أن رسالة « الوحدة والواحد » لاحقة في التأليف على رسالة « في اتصال العقل بالإنسان » . على أن التشابه ظاهر جداً بين كلامه في رسالة « اتصال العقل بالإنسان » عن الوحدة وبين بحثه في رسالتنا هذه . وفي هذه الأخيرة يعتمد – كعادته دائماً – على أقوال أرسطوطاليس وأبي نصر الفارابي : الأول في مقالة الدلتا من كتاب « ما بعد الطبيعة » (الفصل السادس) ؛ والثاني أعني الفارابي ، في رسالة له بعنوان : « كتاب الواحد والوحدة » ، ذكرها ابن أبي أصيوعة (ج ٢ ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٨٨٢) ، ومنها نسخة في آيا صوفيا باستانبول برقمي ٤٨٣٩ . ٤٨٥٤

ورسالة « في المتحرك » يشهد على صحتها أنها تشير دائماً إلى رسائل ابن باجه على أنها لنفس مؤلف رسالة في المتحرك . فقد ورد فيها : « وقد بينا ذلك كله في « سيرة الموحد » (ص ١٣٩) ؛ وقد بينا في « سيرة الموحد » (ص ١٣٩) . « وقد تبين من تلك الأقاويل في « رسالة الوداع » تناسب الحركات (ص ١٤٠) « وهذه أصناف قد لخصنا القول فيها في « سيرة الموحد » وتبين هناك (ص ١٣٨) الخ – وكل هذا يقطع بأن مؤلف رسالة « في المتحرك » هو بعينه مؤلف رسائل : « سيرة الموحد » ، و « رسالة الوداع » ، أي ابن باجه .

وهكذا يثبت قطعاً صحة نسبة هذه الرسائل الثلاث التي نشرها هنا – إلى ابن باجه .

وقد استطعنا الظفر بجموعة خامسة من رسائل ابن باجه ، نوجل الحديث عنها ونشرها إلى فرصة مقبلة .

[٣١٥ ب] رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى في المتحرك

قال أبو بكر محمد بن يحيى :

قد تبين في «السماع الطبيعي» بالأقوال التي تعطي اليقين أن كل حركة تكون عن أكثر من محرك^١ – وهي التي لا يتحرك فيها المتحرك بنفسه ، بل بغيره – فإنها مبنية على المحرك الأول خاصة دون سائر المحرّكين . وذلك أيضاً بين قريب بنفسه . وهذه القضية الكلية الصادقة يعترف بها الجمهور عند أخذها في مواجهها ، فلذلك يقولون : قتل الرشيد^٢ جعفرأ ، كما يقولون قتل المنصور أبي مسلم – وإن كان القاتل الأقرب بلجعفر «مسروراً» أو من ائمر له ، وقاتل أبي مسلم المنصور^٣ بيده ، ولا ينظرون إلى المحرك الأقرب ، ولا يخفون به في ذم أو حمد ، اللهم إلا فيما كان للأقرب فيه موقع من الاختيار ، فلذلك هو في بعض الأمور يجري مجرى الأول ؛ فإن الأول إنما يعتقد فيه أنه بهذه الصفة . فإنه قد تبين من الثامنة من «السماع» أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية ، لكنه بالإضافة إلى حركة حركة من الكائنة الفاسدة بالعرض ، لا بالذات . ولذلك يقال اللوم والحمد على ما حرّك بالعرض . ولذلك كان في الشريعة عقاب قاتل الخطأ غير عقاب قاتل العمدة .

١ ط : تحرك .

٢ الرشيد : هارون الرشيد . جعفر : جعفر البرمكي . المنصور : أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى . أبي مسلم : أبو مسلم الخراسانى الذى قام بالدعوة للعباسيين . وسرور حاچب الرشيد .

وأما الآلات فليس لها في وجود تلك الحركة حَمْدٌ أو ذم ، اللهم إلا في بعض أحوالها . وسواء كانت المحركات المتوسطات أجساماً غير متنفسة أو أجساماً متنفسة – ناطقة كانت ، أو غير ناطقة . وإن مَنْ ذمَّ أو حَمِدَ المحرك القريب فهو كما يذكر أفلاطون في الكلب أنه بعضُ الحجر الذي يرمي به ويتراك الأمر : اللهم إلا إن كانت الآلة المتنفسة بحيث يمكن أن يعتقد فيها أنها أول محرك . وهذا كله بين نفسه ويقيني معروف موثوق به . وظاهرٌ أيضاً مما تبين هناك وتبيان في كتاب «الحيوان» وكتاب «النفس» و <ما> كتبناه نحن في «رسالة الوداع»¹ وفي أقاويل لنا غيرها أن المحرك الأول في الحيوان هو النفس . وهذا أيضاً إذا تأمله الناظر أدنى تأمله وضع له وبيانه .

وقد تلخص في الأقاويل التي كتبت في «النفس» أن المحرك الأول للحيوان هو النفس التزويعية : وهي صفاتان متقابلان لها فعلان متقابلان : أحدهما لا اسم بخنسه ، فلنسمه على الإطلاق : المحبة : ومنها يكون الطلب والإمساك وفي هذا الجنس تدخل [١٣٦] الشهوة الغذائية والغضب وسائر الأصناف الآخر . والنصف الثاني : الكراهة ، وبها يكون الهرب أو الترك وفيها يدخل الخوف والسلام والملال وما جانسه . – وتبيّن هناك بالأقاويل اليقينية أن سبب هذه هي النفس التجزئية . وقد تلخص هناك أصنافها . وهذه كلها توجد للإنسان إذا كان حيواناً . وينحصر الإنسان بالحركة الاختيارية ، وهي التي تكون عن النطق . وبها ينسب إلى الإنسان الخطأ والصواب ، وبها يحوز الصناعة .

وهذه أصنافٌ قد تلخصنا القول فيها في «سيرة الموحد» ، وتبيّن هناك أن الحركة الإنسانية الخاصة بالإنسان هي التي تكون عن الأمور التي توجّبها

١ «رسالة الوداع» في «رسائل ابن باجة الفلسفية» ، ص ١١٥ . بيروت سنة ١٩٦٨ .

الروية الصادقة؛ وتبين^١ هناك أن الروية إنما تكون ضرورة نحو أمر ما ، وأنها نحو غاية ما ، وهي الخير بالإطلاق . فإن هذا الخير هو معشوق بالطبع محوبٌ للكل . فالحيوان البهيمي إذ لم يُعط النطق، وهو الذي يعرف الخير بالإطلاق، جُعل له معرفة الخير مقرنة بالمواد، وذلك بالحسن وبالتوهم . فاما الإنسان فإنه يعرف الخير من مؤلفه ويعلمه مجرداً . ولذلك متى اشتهرى الإنسان شيئاً أو كرهه ، ثم علم بوجه ما أن ذلك الشيء خير ، ترك ما اشتهرى وطلب ما كره في أكثر الأمر . فإن لم يفعل ذلك كان ذلك من فعله سفهآ ونبأا وضلالاً وما شاكل هذه الأصناف ، إذ ليس لهذا الصنف اسم يعمتها ، وكان فعله ذلك حيوانياً لا إنسانياً .

وقد بيّنا ذلك كله في «سيرة الموحد»^٢ .

فالمحرك الأول على الإطلاق في الإنسان هو النفس وأجزاؤها . وأما الجسد فهو مجموع الآلات ؛ وإن مجموع الآلة الطبيعية هو البدن . ولذلك الحيوان قد يموت ولم يَعْدِم من جسده عضواً . كما قد يغيب النجار ولا يَعْدِم من آلة آلة . غير أن الفعل لا يتم لها إذ المحرك الأول قد عدم .

وقد بيّنا في «سيرة الموحد» أن الإنسان يقال أولاً في المعرفة بالجنس : للجسد ، ولذلك يسمى الميت حيواناً باسم الجنس للجسد ، ونظن ذلك على طريق التواطؤ . وهذا السبب تكرم جث الموتى . – ويقال ثانياً على النفس . وهذا يقول سقراط قبل <وفاته> لمن حضره : فتكلموا بي ، أو يظن على خلاف الكفالة التي تكفلت في الحكم ، إلى سائر ما قاله في هذا الفصل . فإن

١ ط : بين .

٢ الموضوع كله تناوله ابن باجة في «تدبر الموحد» دون إمكان تحديد موضع بينها فيه تناظر ما يقوله هنا . والأقرب إليها هو الفصل الثاني ص ٤٥ - ٤٨ في نشرة ماجد فخري : «رسائل ابن باجة الإلهية» ، بيروت ١٩٦٨ .

سفراط يقول : إن الذي في موضعه عما قليل ليس بسفراط لكنه جثته . وأما سفراط فإنه ذهب مبادراً مسرعاً .

وقد تبين من تلك الأقوال في رسالة «الوداع»^١ تناسب المحرّكات التي في الإنسان . وإذا ذلك كذلك فظاهر أن الخبر موجود^٢ بنفسه غير مائت ولا بالٍ . وأنه معشوق في الطبيعة . وأن الحركة عنه وإليه هي أفضّل الأمور الموجودة للإنسان من جهة ما هو ذو جسد ، وأن حصوله أفضّل الأمور الموجودة للإنسان بالإطلاق . وأنه سواء عنه وجوده له — كان ذا بدن ، أو غير ذي بدن . بل الأفضل له أن يكون غير ذي بدن ، اللهم إلا من جهة ما يحركك : فإنه لا يمكن أن يحركك أو يكون^٢ ذا بدن . فإن البدن إنما كان له ليحصل له هذا الخبر . فهو آلة التي بها يتحرك . فهو له كالسفينة التي بها يتحرك الملائكون . فإذا حصل ، كان عند ذلك . البدن آلة بها يحرك غيره ، ولم يكن له في وجوده الأخضر أثر . اللهم إلا في وجوده محركاً : فإن كونه غاية وفاعلاً غير وجوده غاية . ولذلك متى ترك البدن كان غاية فقط . فإذا حصل من إنسان آخر في هذه الرتبة ، كان عند ذلك هو جميع المتقدمين .

١ رابع «رسائل ابن باجة الإلامية» ص ١٢٤ - ١٢٨ .

٢ أي : إلا إذا كان ذا بدن .

< في الوحدة والواحد >

يجب أن يُفْحَص عن الواحد وأصنافه ، وعلى كم نحو يقال . فإن ذلك يدخل الشك فيما تبين في المقولات أنها واحدة . وإن أرسطو والفارابي قبيل^١ وأخذ يبين ذلك ، وبالجملة في الأجناس والأنواع ، فائدة القول في هذا النحو . فإن محمل القضية قد ظهر إذا ...^٢ الارتباط الموجود في النفس ، فهو النفس مما يكون ...^٣ بذلك في هذا النحو يكون^٤ . وكذلك يجب أن يتحرر في العلم الطبيعي عندما نبرهن فيه على الأنواع التي لها شخص واحد إما الذي للشمس والقمر ، وإما يكون^٥ كالأرض : فإن الأرض إنما يوجد لها شخص واحد كلي ، وهي تعتبر^٦ بأجزائها ، وكذلك الهواء ؛ والأرض في ذلك أشد^٧ تغليطاً ، فإن البيان على الكلي ، لا على الشخص ، حتى لو كان الشمس مثلاً^٨ أشخاص كثيرة وكانت تتحرك خارج المركز ، فعند ذلك تكون المقدمات ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة ذاتية على هذا النحو ، وكانت علمية بالعرض . وعند ذلك يمكن أن تكون - بهذا - المقدمات ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة - سواء كانت أولى أو نتائج - باقية في الحدود بالذات .

* لم يرد هذه الرسالة عنوان في مخطوطة طشقند هذه رقم ٢٣٨٥ ، بل تتابع الكلام دون تمييز هكذا : « جميع المتقدمين يجب أن يفحص عن الواحد ... » فاختلط النس بعن الرسالة السابقة التي هي « في المترعرك » .

^١ ط : مل واحد تعبيه ذلك وبالجملة .

^٢ بياض في المخطوط .

^٣ ط : مکوري (!) .

^٤ ط : بعض .

فحص : العدد هو المجتمع من الواحد ومن الكبير . وأعني بقولي : « المجتمع » : المتقوم ، كما يقال : الحيوان يجتمع من المتغذّي والمحسّس . وليس في العدد معنى غير هذين ونجد الأعداد إذا [٣٦ ب] تكثّرت وجد بذلك أمور كثيرة مختلفة : فأولها الزوج والفرد . والجذر والمربع والمكعب ، وبالجملة فالمجتمع والمسطح والأول والمركب والمبين والمشاركة والناتم والناقص والزائد والمتناهٍ وسائر ما يلزم هذه . فقد يجب أن ننظر كيف لحقت هذه اللاحقة المختلفة أجناسها لما ترکب من معنيين . والواحد قد يكون شخصاً مشاراً إليه كزيد وعمرو وهذا البياض وتلك الاستدارة ؛ وقد يكون صوراً روحانية كالاسكندر وتُبَعَّدْ : وقد يكون أنواعاً . وبالجملة فأمور معقولة كالخمسة والستة والإنسان والفرس وبذلك نقول إن القطوع ثلاثة . وإن ذوات الأضلاع الأربع خمسة أنواع . والواحد الموضوع للعدد الذي يجري منه مجرى المبولي فليس بوحدٍ في هذه ضرورة ، بل هو معنى الوحدة في موضوع ، سواء كان هيولانياً أو روحانياً أو معقولاً ، لأن الوحدة هنا تقال في موضوع ، اللهم إلا فيما وجوده أنه واحد . فإن برهن أن شيئاً بهذه الصفة دلّ فيه الوحدة على ما يدلّ الواحد . وظاهر أن ما هذه سبيله ليس موضوعاً لعدد ، إذ لا يستكثّر . فإن التكثّر إنما لحق الواحد من أجل المبولي . فالواحد الموضوع للعدد فيه ضرورة أمرٍ يجري مجرى المبولي . وإذا كان الواحد يلحق المعقولات فالمعقول يجري مجرى المبولي .

وظاهر هنا أن الواحد يقال - باشتراك - على المعقولات وعلى الموجودات المبولانية . وقد تلخص في غير هذا الموضع أن الواحد يقال على المعقول بتقديم ، وعلى المبولي بتأخير ، لكن ليس في الزمان . وينبئ هنا مما قلناه إذا نظر فيه أيسر نظر أن العدد يقال على المبولانية بتحوي التقدم ، وعلى المعقولات بالتأخر ، وعلى طريق التشبيه . فلينظر في اللاحق للمعقولات .

فالواحد المعمول هو متقدم من معمولين : أحدهما يجري مجرى الميولى ، والآخر يجري مجرى الصورة . وهذا غير نوع مما يوجد في العقل ، فإن العقل قد يكون موضوعاً ، فإن الموضوع والمحمول هذه حال أحدهما من الآخر ؛ فإن المحمول صورة الموضوع . وقد يكون ذلك المحمول موضوعاً كالحدث الأوسط في الشكل الأول . فما أحسن ما شبهه أرسطو بالخط المستقيم المنطوي بعضه على بعض ! وإلى هذا المعنى أشار أفلاطون عند محاكاته إيه بالدوائر اللولية .

وإن نحن فرضنا أن ذلك يعرض في كل معمول لزم من ذلك ما لا نهاية معاً في الوجود ، وذلك محالٌ لا ميرية فيه . فإذا انتهى ضرورة إلى عقل لا يمكن أن يوجد فيقبل منه شيء ، بل إن عقل فذاته ، حتى يكون معنى عقل ومعمول فيه واحداً . فهذا هو الذي يلزم القول إن هناك شيئاً أو عقلاً وهو بهذه الصفة . وهذا القول رسم ، فإنه لا يتقدم ذلك المعنى بأنه لا يعقل منه غيره ، بل هذه كلها بسبب يتحقق وإعدام لسبب . والذي يظهر من القول أنه أخص به فهو الحدُّ الذي يجري مجرى نتيجة برهان ، وهو المقام مقام الجنس ، وهو المدلول عليه بقولنا : عقل . لكن هذا ليس بجنس ، بل هو اسم مشكك فإنه أخص من قولنا : شيء ، إذ « الشيء » يدل على الميولي وغير الميولي ، و « عقل » يدل على ما ليس بذوي هيولي . فإذا بدل من هذا الموجود على جهته يمكن أن يتصور بها بنحو أخص .

فأمّا أي عقل هذا العقل ، وكيف لنا <أن> نتصوره التصور الأتم بحسب طباع الإنسان . وهل تصوره الأكمل هو بحسب طباعنا أو بحسب طبيعته . فإن كان بحسب طبيعته فهو تصورٌ تامٌ من حيث هو موجود . وإن كان بحسب طباعنا كان التصور في نفسه أتم ، إذ لا يمكن أن يكون أقصى فإنه ليس بذوي هيولي : كالزمان والحركة والمكان وسائر الموجودات

الناقصة . فاما هل تصور الموجودات الناقصة الوجود بحسب طباعنا او بحسب طباعها ، فيه موضع فحص وعيوب . فاما الكاملة فقد نحصر القول فيها أرسطوف في « ما بعد الطبيعة » وذكر ذلك مرسلًا في المقالة الأولى من كتابه « في الفلسفة الأولى » . وقد ذكره أبو نصر^١ وغيره وأرشد إليه .

وهذا القول جرت العادة أن يقال في التصورات الناقصة . إما لأنها ناقصة كذلك بطبعها ، أو لأنها كذلك من أجل طباعنا . فنقول إن المقولات الأولى التي تفيينا إياها الطبيعة من غير سعي لنا في ذلك نعتمده ولا نفسيّر فهي المبادئ الأول في الفكرة والرواية . وبها يسمى الجسم الموجودة فيه هذه « إنساناً » مطلقاً بتواظؤ . فهي المقولات . فإن أي حيوان لم توجد فيه هذه إما اتفاقية بالقوة وهو كذلك بالطبع كابحرين ساعة يولد ، أو بالعرض كما حدّ أصناف المعنوي ، فإن ذينك ليس واحداً منها إنساناً بالإطلاق ؛ فإن سمّي « إنساناً » فعل الجهة التي يُسمى ابْحَرْنَيْنْ عند كمال الحلقة في الرحم إنساناً ، وإنما هو إنسان متكون ، والآخر إنسان خارج عن الطبع . وتلخيص الجهة التي^٢ يقال عليها تساولاً للإنسان الطبيعي : « إنسان » ، فيما نحن بسبيله ، فضل ، إذ ذلك غير عسير على من شاءه . [٣١٧] فالمقولات هي تصورات لأمور موجودة في أجسام محسوسة . فكل واحدة منها صورة مجردة عن الهيولي ، لكن لا تفيدها الطبيعة إلا مقتنة ب موضوعها بها غير مجردة عنها وغير متضورة مكتفية بأنفسها ، كما نجد ذلك عند الصبي^٣ أول ما يعبر عمّا في نفسه فيسأل ويجيب . فإنه إذا سُئِل عن محسوس واحد بعينه كم هو . وأين هو ؛ وكيف هو ، ومنى كان . أجاب عن كل سؤال بوحدة من أنواع المقولات الخاصة

١ الفارابي .

٢ ط : الذي .

بذلك السؤال أو أجنبها المتوسطة أو أي شيء منها . ثم بعد هذا الحال تصير له حال أخرى ، وهي التي تسمى الزاوية : تركب وتفصل وتفتش ؛ وبالجملة فهو في الحالة الأولى الطبيعية إنما يسلك العقل عنده على خط مستقيم غير منقسم ، وكذلك ما لم تحصل له الروية النظرية أو من العملية الجزء الذي يشارك فيها النظرية . فإذا حدث له شيء من النظرية فقد قسم الخط بنصفين ، وثني أحد النصفين على الآخر وخرج العقل في سلوكه على دائرة إلى سلوكه على خط لولبي ؛ وهو عند ذلك يجعل العقل شيئاً ما موجوداً ، أو يقيمه مقام الموجودات الهيولانية ويكون العقل في حال وضعه مؤلفاً من شيئين : المحمول ، وبه يصيير معقولاً ، وفي الحال التي بها صار موضوعاً . فإن الموضوع إن كان هو والمحمول واحداً من جميع الجهات لم يكن ذلك ممولاً وهذا موضوعاً ، ولا كان المؤلف منها قضية . فلذلك لا يصدق ولا يكذب . وإنما يكونان اسمين متادفين . وقد تلخص ذلك في كتاب « الحروف »^١ .

والمعقول يوجد موضوعاً بوجوه : أحدها غير ما يحمل عليه حدة أو أجزاء حدة التامة ، مثل قولنا : الكرسي جسم من خشب صنع ليجلس عليه ؛ وقولنا : الكرسي جسم ؛ والثاني عندما تحمل عليه الأعراض ، كقولنا : الكرسي طويل أو عريض ؛ وعندما تحمل عليه الأحوال المنطقية كقولنا : الكرسي جنس متوسط ؛ أو عندما نفحص عنه كيف وجوده المعقول ؛ لا كيف وجوده الهيولي . فإن الفحص عن وجهه الهيولي وهو وجوده في أشخاصه ، يقف بنا على ما هو العقل بالفعل ، لأنه لا فرق عند ذلك بين وجود الكرسي وبين وجود الإنسان من حيث هما معقولان . وهناك وجوه آخر تعديدُها فيما نحن بسيله فضل لا يحتاج إليه . فلنقتصر من أصناف الحمل

١ ط : أو شيء منها .

٢ « كتاب الحروف » = « ما بعد الطبيعة » .

على هذه ، ولنفصل القول فيها ، فعند ذلك تظهر لنا أحوال آل التي حاكها
أفلاطون بالسلوك على الدوائر اللولبية ، وأرسطو بانثناء الخط المستقيم .

وجميع أنواع الحمل إذا أحصيت الإحصاء اللاحق بهذا الفحص كانت
إماً حمل موجود في مشار إليه على موجود مشار إليه كيف كان ؛ أو يستند
إلى مشار إليه . وأقسامه :

أ - حمل الجنس والفصل على النوع .

ب - حمل الخد على النوع .

ج - حمل العَرَض على النوع .

د - الحمل من طريق ما هو على الشخص .

ه - الحمل من طريق ما هو على الشخص أو حمل ما ليس مشاراً إليه
على ما ليس بمشار إليه ولا من جهة أنه في مشار إليه . بل من جهة ما تنزل
المقولات بمنزلة الموجودات . فيكون المعمول يجري بجري الشخص ؛ وذلك
حمل الأحوال المنطقية على المقولات الأولى ، كقولنا : الحيوان : جنس ،
والناطق : فصل . وهذا يدخل في حمل العرض على الشخص ، فليُعدَّ في
القسم الخامس . والثاني حمل ما يجري في هذه من طريق أنها موجودات تنزل
منزلة الأشخاص . والدلالة على المقولات من هذه الجهة غير معروفة في
لسان العرب . وأحرى بأن يكون كذلك في سائر الألسنة ، وهو في طلبنا هذا
المعنى الكلي الذي نحمله على كثرين ؛ وهو ما يدل عليه بل فقط : إنسان ، أو
فرس ما هو وما قوامه . فهو من جهة يُعدَّ في القسم الثاني ، ومن جهة أخرى
يليق أن يُعدَّ في الرابع ؛ إلا أنه بالقسم الثاني أخرى وأليق . وبالجملة فليُعدَّ
قسمًا بنفسه من غير تقسيم .

[٣٤٣ ب] مقالة لأبي بكر محمد بن يحيى
في الفحص عن القوة التزويعية

ومن كلام أبي بكر محمد بن يحيى - رحمه الله - في الفحص عن القوة التزويعية ، وكيف هي ، ولِمَ تُنْزَع ، وبِمَاذا تُنْزَع :
والنفس التزويعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى : وهي التزويعية بالخيال ،
وبها تكون التربية للأولاد والتحريك إلى أشخاص المسakens والإلafs والعشق
وما يجري مجرأه ؛ - والتزويعية بالنفس المتوسطة ، وبها الغذاء والدثار ، وجميع
الصناعات داخلة في هذه . وهاتان مشتركتان للحيوان . < و > منها التزويعية
التي تشعر بالنطق ، وبها يكون التعليم والتعلم : وهذه يختص بها الإنسان
فقط . وإما أن يقال على هذه الثلاث بتقديم وتأخير .

وبَيَّنَ أن كل حيوان ساعٍ فله النفس التزويعية المتوسطة . وبها يشتاق
الغذاء . وقد يوجد من الحيوان ما ليس له شوق الخيالية . فتشوق التزويعية
المتوسطة متقدم بالطبع للتزويعية الخيالية . وظاهر أن كل إنسان على المجرى
الطبيعي فله هاتان القوتان . فهاتان القوتان تتقدمان التزويعية الناطقة بالطبع .
وقد تبين في الثانية أن كل متحرك فله حرك ، وحركه غيره ، وتلخص
هناك أحجاماً حرك : فالمحرك^١ قد يكون حركاً بالطبع ، وقد يكون خارجاً
عن الطبيع . أما المحرك بالطبع فكالنار ، وأما الخارج عن الطبيع فكسمهم المنجنيق .
وكذلك المتحرك قد يتحرك خارجاً عن الطبع كالحجر إلى فوق ، وقد يتحرك

١ ط : والمحرك .

بالطبع كأنه بالقوة والجهل إلى العلم . والمحرك بالطبع : إما من ذاته ، وهو ما كان محركه فيه ؛ وإما من غيره ، وهو ما كان محركه خارجاً عنه . وأعني < يقول > فيه : أن يكون محركه به وجود [١٣٤٤] ذلك المتحرك من حيث هو ذلك النوع من الجواهر الحسانية حتى يكون به قوام ذلك الجوهر ويكون داخلاً في حدة كالخيال والحيوان . وهذا قد يكون طبيعياً وبذاته ، وهو كأصناف الحيوان ؛ وقد يكون صناعياً كالماء في المكانة^١ . والصناعي فهو داخل فيها بالعرض وخارج عن الطبع : فهناك جرت العادة بتحريك وتلخيص القول فيه في موضع آخر .

والمحرك من ذاته فيبين أنه مقوم من المحرك والمتحرك . فما كان غير مقوم من هذين فليس بمحرك من ذاته : مثال ذلك : الحجر ، فإن المحرك ليس فيه بذاته لكنه فيه من خارج عن ذاته وبالقسر : فإن الذي للحجر بذاته فكرته أسفل ، وإذا كان كذلك ليس بمحرك . فإذا كان فوق فوجوده إنما هو بقاسير يكسره . فإذا انتهى القاسير تحرك إلى أسفل . فلذلك يحتاج في الحجر ضرورة إذا تحرك أن يكون أسفل بالقوة ، ولا يكون أسفل بالقوة إلا بأحد وجهين : أحدهما طبيعي ، وهو متى كان الحجر أرضاً بالقوة وهو متى كان بالفعل ناراً أو هواء أو ماء وكان فوق بالفعل وأسفل بالقوة . وهذه القوة في النار من حيث هي نار بالطبع ، لأن النار بذاتها أن تكون فوق بالفعل ، ويلزم أن تكون أسفل بالقوة من أجل الحيول الأولى المشتركة . وقد تكون أسفل

١ من الكلمة الفارسية بِنَكَام = Clepsydre ، وتنكتب في العربية أيضاً «بنكم» (راجع حاجي خليفة ج ٢ ص ٦٩ ، طبعة فلوجل) و «فتحان» و «مكانة» ، ومتكلة ، ومنزلة ، ومتقالة ، ومنقنة ، ومنجانة ، وهي «آلة تؤخذ بها الأوقات» ، وهي الساعة . راجع دوزي : «تسلسل الماجم العربي» ج ٢ ص ٦٦٧ . وقد صفت ابن الهيثم مقالة في عمل «البنكم» (ابن أبي أصيبة ص ٥٦ ، طبع بيروت سنة ١٩٦٥) .

بالقوة : وهو إذا كانت أرضاً بالفعل فامسكها ماسك فوق ، فهذه القوة للحجر ليست طبيعية لكنها بالطبع من أجل الميول المشتركة . وقد بين أبو نصر في كتابه في « الموجودات المتغيرة » ^١ كيف يصير ما هو بالقوة الطبيعية أسفل أسفل ^٢ بالفعل ، وكيف يتحرك ويحركه محرك ، فليؤخذ علم ذاك من هناك . فإذا الأرض تحتاج إلى المتحرك . فأما الأرض إذا تحركت إلى فوق فهي أسفل بالفعل ، وقوتها على فوق قوة طبيعية ، لكن لا على أنها حجر . فأما قوتها على فوق وهي حجر فهي لها بالطبع على وجه ما قد تلخص في غير هذا الموضع ، فيحتاج إلى محرك قاسى . فإذا كان له المتحرك والمحرك طبيعين فهو يتحرك بذاته كحركة الحيوان المكانية ، لأن ذلك لا يمكن أن يكون إلا في الحركة المكانية فقط . فأما الاستحالة فليس يجتمع المحرك والمتحرك في شيء بالطبع . والفحص عن ذلك يليق بغير هذا الموضع كتحريك الصانع -- مثال ذلك أن يكون الطيب مريضاً : فهناك يجتمع المحرك والمتحرك ويتطلب المريض من ذاته ، لكن ليس ذلك بالذات بل بالاتفاق .

فليكن هذا ابتداء لما نريد أن نقوله : فنقول إنه من بين المقرر به أن الحجر إذا زال القاسى يتحرك إلى أسفل وكان هبوطه شافعاً لزوال القسر وزوال القاسى مبدأ . وقد تبين في الثامنة ^٣ أن مزيل القاسى محرك بوجه ما ، فإن الحجر إنما يتحرك بالعائق وبالنقل ، فكلاهما محرك ، لكن مبدأ الحركة كما تبين هناك إنما هو من مزيل العائق ، وعند ذلك صار للحجر ما كان له أن يكون ، فإن النقل ليس بمحرك بطبيعته ، إذ لو كان محركاً بطبيعته لكان له متحرك

^١ ذكره ابن أبي أصيحة في « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ص ٦٠٨ س ٣ من أسفل ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٥ .

^٢ مكررة في المخطوط .

^٣ أي من « الساع الطبيعي » لأرسطو طاليس .

بالطبيعة ، والمحرك عنه إنما هو بالقسر . ومن هنا تبين ما قاله أرسطو في الثامنة أن الحمادات كلها ليس تفعل ، بل تتفعل . فاما كيف حرك التقليل الحجر فنحن نقول فيه . وقد تبين في مواضع كثيرة أن الميولى الأولى لا صورة لها . ولا هي شيء موجود بالفعل أصلاً . وإنما وجودها أبداً بالقوة أحد المقولات العشر . وهذا هو مرتبتها في الموجودات . وتبيّن أيضاً أن الوجود ينقسم إلى المقولات العشر ، وأن الجوهر الكائن الفاسد قوامه بهذا الموضع الذي هو الميولي الأولى ؛ وبمعنى آخر هو به موجود ، وهو الصورة . فالميولي يوجد فيها ضرورة أكثر من مقوله واحدة . فإنه ليس يمكن أن يوجد جوهر هيولي خلواً من أعراض كثيرة . مثل أن يكون ذا كم ، وذا أين ، وذا كيف – إلى غير ذلك من أجناس المقولات العشر . لكن يتقدم في الميولي ضرورة أحد أنواع الجوهر . ولذلك يوجد في الميولي ما يوجد منها من أنواع المقولات السبع . وقوام ما في المقولات إنما هو ما في مقوله الجوهر .. وما في مقوله الجوهر يوجد في حدود ما في المقولات السبع . ولا يمكن أن يكون شيء ما من المقولات السبع وقوامه خلواً من الجوهر . وبهذا يفارق الجوهر الأعراض . فإن الجوهر إنما هو أول معنى يوجد في المادة الأولى ، والمادة الأولى إنما هي موجودة كما قلنا بأنها بالقوة ، وإنما هي بالقوة أحد أنواع الجوهر : وكونها بالقوة أحد أنواع العرض إنما هو بأن يتقدم فيها في الوجود أحد أنواع الجوهر . فالمادة الأولى هي بذاتها وجودها أولى أحد أنواع من حيث هي نار هي بالقوة أحد أنواع العَرَض من حيث هي جوهر ما ؛ وكذلك هي بالفعل أحد الجوادر بذاتها . وهي أحد أنواع الأعراض من حيث هي جوهر ما ؛ وكذلك هي بالفعل أحد الجوادر بذاتها ؛ وهي أحد أنواع الأعراض بأنها جوهر ما . وقد يتشكل على هذا القول فيقال إنها لا تكون بالقوة جوهرأ ما إلا وهي جوهر آخر . لكن ذلك بالعَرَض لا بالذات ، لأن ما بالقوة ليس بمفارق

للموجود بالفعل . فإنه لو كان ما بالقوة موجوداً بالفعل شيئاً - وهذا بينه بنفسه عند من زاول الصناعة الطبيعية أيسراً مزاولة فليكن على ما بالقوة هـ ، ول يكن بالقوة هو جـ أولاً . ويلزم حـ كـ مـ لـ ، فإذاـ هـ بالقوة حـ كـ مـ لـ على ترتيب . فإذا صار بالفعل حـ صـ اـرـ حـ كـ مـ لـ [٣٤٤ بـ] وسواء كانت الأعراض واحداً أو كثيراً فـ حـ إذـنـ ليسـ يوجدـ فيـ هـ أبداًـ بهاـ ؛ بل أحد أسبابهاـ كـ فيـ هـ ، وليسـ كذلكـ حـ فإنـ حـ يوجدـ فيـ هـ منـ غيرـ أنـ يتقدمـ فترة وجود آخرـ بالذاتـ . فاماـ أنـ هـ إذاـ كانـ بالقوةـ حـ كانـ عندـ ذلكـ فيـ هـ نوع آخرـ بـ جـ اـنـسـ لـ حـ فـ ذـكـ بـ الـعـرـضـ لـ بـ الـذـاتـ ، وليسـ ذلكـ النوعـ سـيـاـ لـ وجودـ حـ فيـ هـ . فاماـ أنـ هـ تـحـتـاجـ فـ كـ وـنـهـ حـ إـلـىـ سـبـ آخـرـ وـهـ المـحـركـ فـ ذـكـ إنـماـ هوـ لـشـخـصـ شـخـصـ مـنـ أـشـخـاصـ الـجـواـهـرـ لـاـ كـانـ صـورـةـ الـأـشـخـاصـ مـتـقـابـلـةـ فيـ هـيـوـلـيـ وـاحـدـةـ بـالـعـدـدـ وـلـمـ يـكـنـ اـجـتـمـاعـ الـمـتـقـابـلـينـ مـعـاـ فـ وـقـتـ وـاحـدـ ، وـهـذاـ خـارـجـ عـمـاـ قـصـدـنـاهـ . فـ لـتـكـ عـلـىـ الـهـيـوـلـيـ الـأـوـلـيـ هـ ، وـلـتـكـ حـ أـيـّـاـ مـاـ كـأـحـدـ أـنوـاعـ الـفـرـقـ فـ كـ لـيـسـ يـوـجـدـ فـ هـ دـوـنـ سـبـ يـتـقـدـمـ وـجـودـهـ فـ هـ ، وـإـلـاـ فـ تـكـونـ الـأـعـرـاضـ مـغـارـقـ لـلـجـوـهـرـ . فـ لـيـكـ عـلـىـ ذـكـ الـمـعـنـىـ الـمـتـقـدـمـ حـ فـ بـ إـنـ كـانـ بـهـ قـوـامـ حـ فـ حـ فـ بـ عـلـىـ الـمـجـرـىـ الـطـبـيعـيـ . وـإـنـ كـانـ لـيـسـ قـوـامـ بـهـ فـ كـ فيـ حـ خـارـجـ عـنـ الـطـبـيعـ ، وـوـجـودـهـ فـيـ خـارـجـ عـنـ الـطـبـيعـ قـسـراـ ، أـوـ غـيرـ ذـكـ ؛ وـلـأـنـهـ أـيـّـهـ فـهـوـ قـسـرـ ضـرـورـةـ ، إـذـ أـنـوـاعـ الـأـيـّـنـ مـتـقـابـلـةـ وـجـنسـهـ غـيرـ مـفـارـقـ لـلـجـوـهـرـ ، بـلـ يـلـزـمـهـ التـكـافـؤـ بـضـرـورـةـ . وـذـكـ بـيـنـ لـمـ زـاـولـ هـذـهـ الصـنـاعـةـ أـيـّـسـراـ مـزاـولـةـ . فـوـجـودـهـ فـيـ إـنـماـ هـ لـعـائـقـ ، إـذـ لـيـسـ كـ وـمـقـابـلـهـ فـ الـمـتـقـابـلـةـ^١ـ الـتـيـ هيـ لـلـمـوـضـوعـ بـالـسـوـاءـ كـاـلـجـلوـسـ وـالـقـيـامـ لـزـيدـ . فـإـذـاـ تـقـدـمـ كـ فيـ هـ وـجـودـ آخـرـ . وـهـ إـمـاـ وـجـودـ آخـرـ ، وـإـمـاـ نـسـبةـ الـعـالـمـ إـلـيـهـ ، وـهـوـ سـبـ عـلـىـ أـنـ جـزـءـ مـمـاـ بـهـ قـوـامـ كـ . فـ لـيـكـ عـلـىـ الـعـائـقـ قـ . فـ كـ يـوـجـدـ فـ هـ مـعـ وـجـودـ حـ

¹ طـ : المـاـيـلـ .

أو ق ضرورةً . وليس يمكن أن يوجد لك في ه دون ح أو ق ولا بالقول مثلاً ، فكيف بالوجود . فإذا زال ح – وزوال ح إنما يكون ضرورةً بتغير وقد يكون بالطبع وأسباب آخر ، فسيزول لك . فزوالي ح إن زال ح دفعهً زال هو دفعه . وإن زال شيئاً شيئاً زال هو شيئاً شيئاً . فزوالي لك مساوا لزوالي ح ، لأن لك فرضناه عرضاً طبيعياً ذاتياً . وقد يتحقق أن زوال لك و ح باق . فإذا كان لك عرضاً في ح بالعرض إن كان لك في ه يتقدم وجود ح . فزوالي ق يزول لك . فإن كان ق يزول شيئاً شيئاً فساوق زواله زوال لك : وإن زال دفعهً وذلك ممكناً ففي ذلك الآن يلزم زوال لك . لكن إن كان شيء له ضد . فإن كان لا وسط بينهما زال ح دفعهً ، وليكن على صدده ل أو لأن لك فرضناه فـ ح خارج عن الطبع . فإذا لـ ح بالطبع صار لك في ح إذا لا وسط بين لك لـ ٦ ولا يخلو ح منهما كـالـواحد والـكثير ، والـزوج والـفرد . وإن كان بينهما أوـساطـ فيـنـ أـنـ حـ هوـ بالـقوـةـ لـ . فقد يمكن أن يـتـحـركـ ، لأنـ كـلـ مـتـحـركـ هوـ بالـقوـةـ ذلكـ الذـيـ إـلـيـهـ يـتـحـركـ ، فـقيـهـ المـتـحـركـ . ولـأـنـ ماـ هوـ بالـقوـةـ هـ هوـ بالـ فعلـ لكـ ، وـ لكـ منـقـسـ ، فإذا يـحـبـ ضـرـورـةـ أـنـ يـكـونـ فيـ هـ :ـ لـ . ويـخـتـاجـ وجودـ شيءـ آخرـ يـوـجـبـ ذلكـ كـمـاـ قـلـناـ وـهـ إـمـاـ هـ وـإـمـاـ حـ . لكنـهـ لـيـسـ ذلكـ قـ فـهـوـ حـ . فـ حـ هوـ الذـيـ يـوـجـبـ لهـ أـنـ يـكـونـ فـيـ كـ ، وـ بـهـ يـسـتأـهـلـ هـ لكـ . فـلـذـلكـ كـانـ يـلـازـمـ ضـرـورـةـ أـنـ يـكـونـ فـيـ هـ فـيـ الـآنـ . لكنـ لـاـ كـانـ لـ ٦ـ لكـ مـتـضـادـينـ وـمـنـقـسـينـ لمـ يـكـنـ ذـكـ فـيـ الـآنـ ، فـكـانـ فـيـ زـمـانـ . فـلـذـلكـ وـجـدـ جـزـءـ بـعـدـ جـزـءـ عـلـيـ اـتـصـالـ ، دونـ أـنـ يـكـونـ فـيـ أـحـدـ الـأـجـزـاءـ أـيـنـ . وـهـذـاـ هوـ الـحـرـكـةـ . فإذا حـ هوـ الـمـحـرـكـ لـهـ عـلـىـ هـذـاـ الـوـجـهـ .

وقد يـسـأـلـ سـائـلـ فـيـ لكـ ٦ـ لـ إـذـاـ كـانـاـ لـأـوـسـطـ بـيـنـهـمـاـ مـتـىـ صـارـ لـ فـيـ حـ ؟ـ فإنـ كـانـ فـيـ الـآنـ الذـيـ زـالـ فـيـ حـ ، وـ حـ كـانـ أـبـدـاـ لكـ ، فقدـ صـارـ حـ هوـ لكـ ٦ـ مـلـ مـعـاـ .ـ وـهـمـاـ مـتـضـادـانـ .ـ وـذـكـ لـاـ يـمـكـنـ :ـ وـإـنـ كـانـ فـيـ آـنـ آـخـرـ وـكـلـ

آئين فينهم زمان ، فقد كان ح خلواً من ك ٦ ل ؛ وصار بينهما وسط .
وذاك كله خلاف ما فرض . فالقول في هذا جزء من القول في الحركة . وقد
تبين أن الحركة لا أجزاء لها في السادسة من «السمع» . وتبيّن أن الآن إنما
هو للمستقبل ، لا للماضي . فلنخرج عن القول فيه للنظر في التغير ، إذ ليس
ذلك من سيلنا في هذا القول .

فقد تبين إذن كيف تحرك الحمادات ؟ وبالجملة فكل ما يتحرك إحدى
الحركتين المتقابلتين بالذات . فأما الأجرام المستديرة فليس نجد فيها حركة من
حركاتها متقابلات . وقد تبين ذلك في الأولى من كتابه «في السماء والعالم» .
وكل ما يتحرك حركة واحدة من الحركات المقابلة فهو جسم طبيعي ، وصورته
وهي جزء يقال لها طبيعة على المخصوص . وكل تغير فله مقابل واحد وأكثر
من واحد : فقد يقابل السكون فقط ، مثال ذلك : التعلم ، فإن مقابله :
البقاء على الجهل . وقد يقابل مع السكون تغير آخر كالصعود ، فإنه يقابل :
اللbeit أسفل ، ويزاكيه المبوط : وهو الحركة إلى أسفل . وقد يقابل الحركة
الحركة على غير هذين الوجهين . وقد نلخص ذلك في الخامسة من «السمع» .
فالحركة في المكان ولها أطراف متقابلة : فهي الصعود والمبوط ، فهي لكل
جسم هيولاني . وهي أولاً للاستقطاسات . ولكل واحد منها واحد من أصناف
هذه الحركة بالذات : كالمبوط للأرض ، والصعود للنار : وهي لسائر
الأجسام من أجلها ، لأن كل جسم هيولاني [١٣٤٥] فهو إما واحد منها
أو مؤلف من أكثر من واحد – مثال ذلك : أجسام النبات والحيوانات ،
فإليها مرکبة من الأرض والماء . والزيت والشمع فهو مرکب منها ومن الهواء
والدخان . والبخار : من الماء والأرض . وقد نلخص أصناف هذه أرسطو في
مواضع كثيرة .

وأما الأجسام الأخرى التي لم تُعطَ مبدعاً أكمل من هذا من مبادئ وجود

الاسطقطات بل مبادىء وجودها مجانية لتلك . فليس لها من حركة المكان بالذات إلا هذان الصنفان فقط كالذهب والشمع وأجسام النبات وأجسام الحيوان إذا فارقها الأنفس . كخشب العرعر وخشب الأبنوس . ولذلك توجد لها سائر الحركات بالعرض : إما خارجاً عن الطبع . أو قسراً .

وأجناس الحركة المكانية ثلاثة : منها الجنس الذي طرفاه الصعود والهبوط . والثاني : الجنس الذي طرفاه التقدم والتأخر . والثالث : الجنس الذي طرفاه التيامن والتيامر . فهذه الأجناس الثلاثة هي أجناس حركة المكان البسيطة . فاما كل حركة غير هذه فهي مركبة مثل حركات الوارد . فاما حركات الاستدارة للحيوان فإنما هي حركة على شكل كثير الزوايا وتكون مركبة على جهة التساقع والامتزاج . وتلخيص ذلك خارج عما نحن بسيله .

والحركة في المكان تسمى في لغة العرب بعض أصنافها « النقلة » . وهي الحركة الإرادية . وربما قيلت في الحين بعد الحين في كل صنف من أصنافها نقلة . فلنطلق نحن عليها الانتقال . فالانتقال : ما كان منه في الفوق والأسفل فقد قلنا فيه . وأما الجنسان الآخران فإنهما يوجدان للحيوان خاصة . وليس يوجد صنف صنف منها لصنف صنفٍ من الحيوان ، كما وجدت أصناف الانتقال للاسطقطات ، بل يوجد المتقابلان بالسواء للحيوان الواحد بعينه بالعدد ، لكن لا كل حين من الزمان . والسبب في اختلاف ذلك هو أن الفوق والأسفل محدودان بالطبع : فإن الأسفل هو المركز ، والفوق مقعر فلك القمر أو جسم آخر دونه . ولا يمكن في المركز أن يكون فوق ، ولا في مقعر فلك القمر أن يكون أسفل ، فإن ماهيتهما تقتضيان ذلك . فاما اليمين فليس بمجرد في ذاته فإن وجود المكان يميناً إنما هو بالإضافة إلى المتحرك . وبذلك يكون المكان الواحد منهما يميناً واحد ويساراً آخر في آن واحد . ويكون يميناً ويساراً

لحيوان واحد بالعدد ، لكن في زمانين لا في زمان واحد . وكل حيوان فهو ذو جسم متّيّز للجهات . وكل ذي جسم متّيّز للجهات فللمكان الأول الذي هو فيه إضافات متّيّزة إلى الأمكانة الآخر .. ولكل نوع من أنواع الحيوان أنواعٌ من المكان طبيعية له ، مثال ذلك : الطائر ، له أمكانة في الهواء طبيعية ، وأمكانة في الأرض . وقد توجد له أمكانة في الماء . وقد نحصر ذلك أرسسطو في كتاب « الحيوان ». فأما هل أمكانته في الهواء مشابهة لأمكانته في المادة ، أو لا ، فتلخيص ذلك لائق بالقول في حركات الحيوان المكانية ، فقد وقفتنا هذا القول على وجود المتحرّك في الحيوان بالطبع ...^١ ... إلا وهو حيوان ، لأن الحيوان فهو ذو جسم متّيّز للجهات . فأمكانة متّيّزة بالإضافات بعضها إلى بعض ، هذا الحيوان من جهة ما هو حيوان . وأكملُ الحيوانِ تميّزَ جهاتِ فهو الإنسان ، لأن جهات كل جسم مستقيم : ست . وأما النبات فقد تميّز فيه الفوق والأسفل . لكن بخلاف وضع العالم . وستقول فيه بعد هذا . وأما الحيوان غير الناطق فقد تميّز في الساعي منه : الأمام والخلف . وإن ذوات الأصادف ليست ساعية . وتميّز في أكثر هذه : اليمين واليسار . فأما الفوق والأسفل فلم يميّز فيه أن الجهات مستديرة ولا قوائم لها . وأيضاً فإن وضع واضح أسفل الحيوان قوائمه كأنه فوقه هو ظهره ، والظهر في الإنسان هو وراؤه . والإنسان بين جميع الموجودات الحيوانية تميّزت فيه الجهات كلها : فإن أمامه تميّز من ورائه . وفوقه من أسفله . ويمينه من يساره . وهذه الأجناس – أعني أجناس الحركة المكانية – قد تكون بإراده الحيوان . وقد تكون له بالضرورة . أما بالضرورة كهبوط المتردّي من علو ، فإن هذا أحد أصناف

١ بيان في ط.

ما يقال بالضرورة . وقد تلخص ذلك في علم الأخلاق ، ونقل المريض من موضعه . وقد يكون بإرادة : كحركة الإنسان إلى السوق . فأما حركة الضرورة من غير الجنس الأول فقد يكون المحرك للحيوان خارجاً عنه . وقد يكون في الجنس الأول . مثل نقل المريض من البيت إلى الشرفة^١ . وأمكنة الحيوان فإنها مع تحديدها بالإضافة إليه فلا بد لكل مكان من تحديده . فإن الركـن مكان حددته الصناعة ، والقبض مكان تحدد بالقبض .
وتلخيص أصناف أمكنة الحيوان لانفه بالقول في الحركات المكانية .

١ ط : الشرق .

[٣٤٥ ب] < رسالة في القوة التزوعية >

ومن قوله ° رحمة الله في القوة التزوعية :
 العادة إنما توجد للإنسان بالنفس التزوعية . فإن الذي يقبل العادة هو
 الجزء التزوعي والجزء العادي . والعادة أصناف يقال عليها العادة بشكشك ^١ .
 فيجب أن نخصي ^٢ الأشياء التي تقال ^٣ عليها العادة ، وتلخص بعضها من بعض
 حتى تتميز :

الخسوع : ومقابله لا اسم له في العربية ، فليسم الاستهانة ، والخشوع

* وفي الماش العنوان : « وأيضاً كلام لأبي بكر محمد بن يحيى في القوة التزوعية » .
 ١ « التشكك عند المنطقيين : كون الفن موضعًا لأمر عام مشترك بين الأفراد ، لا على السواء
 بل على التفاوت . وذلك الفن يسمى مشككًا بكر الكاف المشددة . ومقابله : التواطؤ ، وهو
 كون الفن موضعًا لأمر عام بين الأفراد على السواء . وذلك الفن يسمى متواطئاً . التشكك قد
 يكون بالتقدم والتأخر ، بأن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدماً بالذات على حصوله
 في البعض الآخر ، كالوجود : فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في المسكن قلبية ذاتية ،
 لأنه مبدأ لعادة . ولا عبرة بالتقدم الزمني في باب التشكك ... وقد يكون بالأولوية وعدهما ،
 كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في المسكن . والفرق بين هذا والأول أن
 المتأخر قد يكون أثبت وأقوى من المتقدم ، فإن الوجود في الأجسام الكائنة الحادثة في عالمنا
 هذا أثبت وأقوى منه في الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدماً بالذات . - وقد يكون - أي
 التشكك - بالشدة والضعف ، كالبياض فإنه في الثلج أشد منه في العاج ، إذ تفريغ البصر في
 الثلج أكثر وأكمل منه في العاج » . (« كتاب اصطلاحات الفنون » للهانوي ، ج ١ من
 ٧٨٠ - ٧٨١ ، طبع كلكتة سنة ١٨٦٢) .

٤ ط : محض .

٣ ط : بعدل (!) .

إنما^١ يكون بالعادة ، وقد يكون بالطبيعة . فالذي يكون بالطبيعة هو الخشوع
 للكمال من جهة أنه كمال ، والاستهانة بالنقص من جهة أنه نقص ممكناً
 لما كان الكمال والنقص ليسا بذاتهما موجودين . بل إنما حالان لحقنا الأمور
 فكأنهما جنسان : فلذلك إنما يوجدان في موضوعاتهما . فكل كمال فيجب
 أن تخشع له . وهذه قضية أولى معترض بها عند الجميع . وأما أن هذا أو ذاك
 كمال – فذلك مما يحتاج إلى تبيين . فقد يكون أمر ما عند قوم "كمالاً" ،
 وعند آخرين نقصاً . وذلك بيّن لمن تصفح الشرائع المختلفة والآراء والسنن .
 وقد يكون شيء كمالاً عند شيء . ونقصاً عند شيء آخر . وهذا الكمال
 بالإضافة . وهذه قد تكون وقتاً ما "كمالاً" . ووقتاً غير كمال . لكن هذا
 ليس يقال له كمال . بل يطلق عليه اسم الخير . فإن الخبرات إما أن تكون
 مرادفاً للكمال ، أو أعم منه . فالأشياء التي هي كمال قد تكون بالوضع
 والشرع فتكون في بعضها الآراء المكتوبة والآراء غير المكتوبة . تشمل على
 الكمال بالوضع ، فتكون عند قوم ما ، وعلى الكمال المستور فتكون عند الجميع .
 وما بالوضع مختلف : فما كان كمالاً عند قوم لا يكون كمالاً عند آخرين .
 فلذلك من نسأل في قوم ما تخشع نقوسهم لأمور يستهين بها آخرون . فلذلك
 إذا كان ما هو كمال في الوجود ، وكان إنسان ما في قوم قد اعتناد أن لا تخشع
 نفسه لذلك الذي هو كمال ، ثم تبيّن له أن ذلك الأمر كمال ، لم تخشع له
 نفسه ، ولا أكرمه ، ولا رأى أنه حصل له شيء ، فيكون ذلك العلم عند
 ذلك الإنسان مُطْرحاً لا يخفل به إلا من لزومه عن القول . كما أن المرضى
 يحسون المرح حلواً ، ويرون الواحد اثنين ، كذلك مرضى النفوس يرون
 الكمال نقصاً ويرون النقص كمالاً . وكما أنه لا سبيل طؤلاء المرضى إلى أن

١ ط : بما .

يحسوا بالخلو حلواً حتى يصحوا ، كذلك مرضى النفوس لا يمكنهم أن يروا
 الخير خيراً حتى تصح أنفاسهم . وكما أن من المرضى منْ يحس بالخلو مرّاً
 ويقضى عليه أنه مر ، ومنهم من يحس أنه مر ويعلم أنه حلو أو يقضي أن
 الآفة عنده ، فواجب عليه مع أنه لا يستهينه أن يطرحه ؛ والثاني لا يستهينه
 فقط . وكلاهما لا يعقلان عن الخلو ما شأنه أن يعقل عنه . كذلك مرضى
 النفوس يلتحقهم هذا بعينه فلا يعلمون عن الخير ولا يحركهم الخير ، ولا تكون
 الصورة الروحانية للأشياء^١ التي هي خير تحرك هؤلاء أصلاً ، وإن حركتهم
 فإلى الهرب عن أهل السير المشهورة والموجود في سني السنتمانة^٢ للهجرة من
 تاريخ العرب ، وكلها تودع في النفوس أمراضًا ، فلذلك لا يعرفون الكمال
 المتبرى عن القوة ، وإنما يعرفون السكون . وهو إذا كان بالقوة محضًا . فهذا
 يقرن به التشوّق بهم ، لذلك يشعرون به لأن التشوّق ألم ، ويعرفون من الكمال
 ما يقرن به الحركة ، لأن اللذة عند ذلك تكون . فإذا حصل الكمال وتمَّ لم
 يشعروا به . وكذلك لا يشعر الصالح بصحته ، ولا يرى أنه أعطى شيئاً له
 قدر ، ويشعر المرضى بها . ويرونها أعظم المدراكات إذ كانوا بالقوة أصحاء .
 والشعور بالسكون الكمالـي – إن جاز أن يقال له سكون ، لأنه سكون لا
 تقرن به قوة حركة . فلذلك السكون "أمرٌ فاضل" جداً ؛ فيجب أن يرتاب
 في الشعور به حتى يحصل ملائكة^٣ . وهذا النوع إذا حصل ملائكة^٤ كان له عنا
 في وجود الإنسان عظيم القدر جداً . وهذا مما يجب أن يتقدم فيوضع قبل
 القول في السعادة القصوى .

كما أنا قلنا في الانفعال ، فكذلك يجب أن نفحص فنحصي على كم

١ ط : الأشياء .

٢ ط : شئ السب فانه للهجرة من تاريخ .

وجه يقال إن الفاعل يفعل ، وكيف نحسّ الجزع التزويعي بالفعل ؛ فإن النفس التزويعية تنفعل ، وإنما تفعل لا بالنفس التزويعية بل بجزء آخر هو بالفعل ؛ لأن التزويعي بالقوة فقط . فقد يظن أن القول فيها لم ينتقض في « الكون والفساد » كما عرض ذلك في اليدين . فإن أرسطو إنما تكلم عنه في « الآثار العلمية » فيما يلحق البحر الكائن عن الاسطعسات . ولذلك قال في « يه »^١ من الحيوان أن القول في اليمين لم ينتقض . وكل من فعل ، بل كل متحرك فهو بالفعل [١٣٤٦] شيء آخر . فإنه لو لم يكن بالفعل شيئاً أصلاً ، لكان القوة شيئاً موجوداً بالفعل ، ولكن للهيوبي الأولى ضرورة ، وكان الإمكان قائماً بنفسه و شيئاً قائماً بذاته . وهذا ظاهر لمن زاول الصناعة الطبيعية أيسر مزاولة . والمحرك هو جوهره ؛ بل هو جسم ما ؛ وإن كل متحرك منقسم ؛ لكن ذلك هو للمحرك بجهة متوسطة بين ما بالذات وما بالعرض . وأرسطو يعد ذلك فيما بالعرض . فإنه إن كان بالذات بوجهٍ ما ، فليس أولاً . والمحرك بالقوة شيء ما بالذات وأولاً . وهو يتحرك من جهة ما هو بالقوة حتى لو

١ أي المقالة الخامسة عشرة من « الحيوان » . وقد تكلم أرسطو على اليمين في كتاب « أجزاء الحيوان » ص ٦٤٨ آس ١٠ ، ص ٦٤٥ آس ٢٠ (في أنه أسرى من اليسار) ٤ وص ٦٦٧ آس ١ ، ص ٦٧٠ ب س ١٥ (في أنه أكثر حرارة من اليسار) ٤ وص ٦٧١ ب س ٢٠ (في أنه أقوى وأكثر نقاوماً من اليسار) ٤ وص ٦٧٢ آس ٢٥ (في أنه أشد صلابة وألين العركة من اليسار) ٤ وص ٦٧١ ب س ٣٠ (في أن الحركة تبدأ من اليمين) ٤ وص ٦٨٤ آس ٢٥ (في أنه أفضل استعمالاً في الماء) .

كما تكلم عن اليمين أيضاً في « شيء الحيوان » ؛ في ص ٧٠٥ ب س ١٥ (أنه يتعين حسب الوظيفة) ٤ وص ٧٠٧ ب س ٥ (يتوقف على التمييز إلى الثنين) ٤ وص ٧٠٥ ب س ١٥ (على أنه مصدر الحركة) ٤ وص ٧٠٥ ب س ٣٠ ، وص ٧٠٦ آس ١ (أنه يثبت بالتجربة) وص ٧٠٦ آس ١٠ (أنه واحد في كل الحيوان) ٤ وكذلك في صفحات ٧٠٧ ب س ١٥ ، ٧١٤ ب س ١٥ ، ٧١٤ ب س ٥ .

وجد ما بالقوة شيئاً مفارقًا للأجسام يتحرك بنفسه وصار ذلك الشيء إماً جوهراً أو كمّاً أو كيماً أو أينماً أو غير ذلك من المقولات . لكن ما بالقوة يلزمـه اضطراراً – كما قلنا – أن يكون شيئاً ما بالفعل . وقد قلنا إنه شيء آخر بالقوة . فهو إذن بالفعل أحد المقولات ، وهو بالقوة أحد المقولات . فليكن ما بالقوـة ، ولـيـكـنـ بالـفـعـلـ حـ ، وبـالـقـوـةـ لـكـ . وبـيـنـ مـنـ مـارـسـ الـعـلـمـ الطـبـاعـيـ أـيـسـرـ مـمارـسـةـ أـنـ مـاـ بـالـقـوـةـ مـنـ جـهـةـ مـاـ هـوـ بـالـقـوـةـ لـيـسـ تـحـتـ مـقـوـلـةـ ، فـإـنـ كـلـ مـاـ تـحـتـ مـقـوـلـةـ – أـيـ مـقـوـلـةـ كـانـتـ – فـهـوـ مـوـجـودـ بـالـفـعـلـ . وـالـمـقـوـلـاتـ إـذـاـ تـقـابـلـ بـالـقـوـةـ كـمـاـ يـقـابـلـهـاـ مـاـ بـالـفـعـلـ فـيـ حـ لـكـ إـذـاـ كـانـاـ تـحـتـ مـقـوـلـةـ وـاحـدـةـ فـخـ لـكـ نـوعـانـ مـتـقـابـلـانـ . فـإـنـ كـانـاـ جـوـهـرـيـنـ فـلـاـ اـسـمـ لـهـمـاـ ، لـكـنـ قـدـ يـسـمـيهـمـاـ أـرـسـطـوـ وـأـبـوـ نـصـرـ <ـالـفـارـابـيـ>ـ عـنـدـ الـحـاجـةـ إـلـىـ ذـلـكـ مـتـضـادـيـنـ . إـلـاـ أـنـ الـمـتـضـادـيـنـ يـحـتـاجـانـ إـلـىـ مـوـضـعـ وـاحـدـ بـالـفـعـلـ . وـلـيـسـ مـلـذـيـنـ مـوـضـعـ بـالـفـعـلـ . وـإـنـ كـانـاـ تـحـتـ أـحـدـ الـمـقـوـلـاتـ التـسـعـ مـاـ بـالـقـوـةـ مـوـجـودـ ضـرـورـةـ جـداـ فـلـهـ وـجـودـ ثـالـثـ هـوـ : مـوـضـعـ لـ حـ لـكـ . فـ حـ لـكـ إـنـ كـانـاـ تـحـتـ الـكـمـ فـهـمـاـ أـكـبـرـ شـبـهـاـ لـمـتـضـادـيـنـ مـنـ الصـنـفـ الـأـوـلـ . وـلـذـلـكـ يـقـالـ فـيـ النـمـوـ إـنـ حـرـكـةـ ، وـإـنـ تـغـيرـ أـكـثـرـ مـاـ يـقـالـ فـيـ السـكـونـ . وـقـدـ شـابـهـ أـنـوـاعـ الـكـمـ الـمـتـضـادـاتـ فـيـ نـوـنـيـنـ : أـحـدـهـمـاـ أـنـهاـ أـنـوـاعـ تـقـرـنـ بـهاـ أـعـدـامـ مـجـانـسـاتـهاـ ، كـمـاـ وـجـدـ ذـلـكـ فـيـ صـورـةـ الـجـواـهـرـ . وـالـثـانـيـ أـنـ لـهـ مـوـضـعـاتـ مـوـجـودـةـ بـالـفـعـلـ قـابـلـةـ لـأـنـوـاعـ الـكـمـ . وـلـيـسـ لـأـنـوـاعـ الـجـواـهـرـ مـوـضـعـاتـ ، بلـ هـيـ الـمـوـضـعـاتـ ، بلـ إـنـ قـبـلـ لـلـمـحـرـكـ مـوـضـعـاتـ فـبـطـرـيقـ التـشـكـكـ . وـإـنـماـ فـارـقـتـ الـمـتـضـادـاتـ فـيـ أـنـ لـيـسـ لـأـنـوـاعـ الـكـمـ طـرـقـانـ مـحـدـودـانـ يـنـطـقـ عـنـهـمـاـ ، فـإـنـ أـعـظـمـ الـكـلـابـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ لـهـ عـيـظـمـ الـفـيلـ ، وـأـصـبـرـهـاـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ فـيـ عـيـظـمـ نـمـلـةـ . فـأـنـوـاعـ عـيـظـمـ الـجـواـهـرـ كـثـيرـةـ مـخـلـفـةـ ، وـأـطـرـافـهـاـ غـيـرـ مـحـدـودـةـ إـلـاـ أـنـ يـكـونـ بـالـإـضـافـةـ إـلـيـهـاـ فـيـعـرـضـ لـهـ تـضـادـ ، كـمـاـ يـعـرـضـ لـأـطـرـافـ الـمـزـاجـ فـيـ الـكـيـفـيـةـ . وـقـدـ لـخـصـ ذـلـكـ فـيـ

«المزاج»^١. فأما ح ٦ ك إن كانا كيفين وكانا تحت واحد من أنجاس الكيفية الأربع فلهمما موضوع موجود بالفعل . ويقترب بكل واحد من أنواع ذلك الجنس عدم مجانس^٢ له ، وفيهما نوعان هما طرفان لا بالإضافة بل بالإطلاق . ولا يمكن أن يوجد نوع أبعد من ذلك الطرف في مقابلة . وليس كذلك فيما هو كم . فليكن أصغر عِظَمَ وهو الكلب مثلاً عليه أ . وأعظم عِظَمَ عليه رفما بما يوجد في أ أو ب ح ٦ ر . فكل نوع من الكلم يوجد في الكلب فهو أقرب من ر من عِظَمَ أ من د : وليس يوجد عِظَمَ أبعد من أ من د . لو وجد ذلك لكان كلياً أصغر من د . وهذا لا يمكن . لكن إن فرضنا أ حجراً فقد يوجد فيه أصغر من ر ، ولتكن د . فعِظَمَ ر أقرب إلى أ من د . فدليس طرفاً في م إلا إذا كان م هو كلياً . فهو نوع من الجواهر . فعِظَماً أ ك ليسا طرفين بالإضافة على التحقيق وبالذات إلى الموضوع الأول الذي هو بالحقيقة وهو الهيولي على التحقيق وبالذات ، بل هما طرفان بالإضافة إلى الكلب ، والكلب ليس هيولي ، بل يجري في مجرىها ، لأن جزءاً من أجزاءه هو هيولي . وأ ح ليسا طرفين مما مما أو نيل(!) من جهة إضافة لحقهما . فليسا إذن طرفين في الوجود . فإن كل شيء يوجد له أمر ما من جهة ما هو ذلك الشيء فهو له في الوجود . وما كان يوجد له وهو مجال ما ؛ وكان ذلك الشيء يوجد لشيء آخر ليس له تلك الحال ، فليس يقال إنه كذلك في الوجود . بل إن كان له في الوجود فعلى طريق التشبيه . وأيضاً فإن ح ٦ ك إن كانا ليسا تحت مقوله واحدة فيمكن فيه ضرورة أن يكون ح ٦ ك ، وإلا كان عندياً ولم يكن شيئاً موجوداً . فإن كان لا يمكن ذلك فليس ك ٦ ح أحدهما

١ أي في رسالته في «المزاج» ، وهي رقمي ٤٤ في المجموعة المخطوطية برلين برقم ٥٠٦٠ في فهرست أفلترت . - راجع هنا ص ١٢٠ - ص ١٢١ .

٢ ط : مجانسنه .

موضوع للآخر ، إلاـ كما يقال إن النـير بالقوـة بارـد ، لأن النـير يلزم الـحار من التـار . وتلـخيص هـذه الأـصناف وإحـصاؤهـا سـهل لـمن أراد ذلك : ونـحن نكتـفي بـهذا التلـخيص عـلى طـريق الرـسم .

فالمـقابلات كلـها ، إـذا كانت فـي مـوضـعـاتـها ، فيـلـزـمـها ضـرـورـةـ فيها أـعـدـامـ مـقـابـلـاتـها . وأـلـعـادـامـ أـصنـافـ : فـمـنـها دـعـمـ الجـوـهـرـ ، وـعـدـمـ الـكـمـ ، وـعـدـمـ الـكـيـفـ . ولـسـتـ أـقـولـ إـنـ الجـوـهـرـ يـعـدـمـ أـصـلـاـ ، وـلاـ الـكـمـ . فـإـنـ كـانـ شـيـءـ مـاـ لـيـسـ بـكـمـ كـالـعـقـلـ ، فـإـنـ هـذـاـ سـلـبـ وـلـيـسـ بـعـدـ . وـقـدـ [٣٤٦ـ بـ] لـخـصـ أـبـوـ نـصـرـ النـحـوـ الـذـيـ بـهـ يـقـالـ لـهـ عـدـمـ . وـالـعـدـمـ يـنـسـبـ إـلـىـ الـمـقـولةـ عـلـىـ نـحـوـنـ مـنـهـاـ سـلـبـهـاـ ، كـفـولـنـاـ : السـمـاءـ لـأـنـهـ لـأـثـقـلـةـ وـلـأـخـفـيـةـ ؛ وـمـنـهـاـ رـفـعـ سـلـبـ نـوـعـ نـوـعـ مـنـهـاـ عـنـ مـوـضـعـ يـمـكـنـ أـنـ يـوـجـدـ فـيـهـ ذـلـكـ نـوـعـ . وـهـذـاـ أـحـقـ بـاسـمـ الـعـدـمـ مـنـ الـأـوـلـ . ثـمـ يـقـالـ بـعـدـ ذـلـكـ عـلـىـ أـنـجـاءـ ، أـحـقـهـاـ كـلـهـاـ بـاسـمـ الـعـدـمـ : الـعـدـمـ الـذـيـ لـخـصـ فـيـ المـقـابلـاتـ فـيـ كـاتـبـ «ـقـاطـاغـورـيـاسـ»ـ . وـهـذـاـ نـحـوـ الـثـانـيـ الـذـيـ ذـكـرـنـاهـ هـوـ الـذـيـ يـذـكـرـهـ أـبـوـ نـصـرـ <ـالـفـارـابـيـ>ـ وـيـقـولـ : أـرـسـطـوـ يـعـدـ عـدـمـ كـلـ مـقـولةـ فـيـهـاـ : فـعـدـمـ الجـوـهـرـ فـيـ مـقـولةـ الجـوـهـرـ ، وـعـدـمـ الـكـمـ فـيـ مـقـولةـ الـكـمـ .

وبـيـنـ بـأـيـسـرـ تـأـمـلـ لـمـ زـاـولـ الصـنـاعـةـ الطـبـيـعـةـ أـنـ الـمـادـةـ الـأـوـلـىـ لـاـ يـمـكـنـ فـيـهـاـ أـنـ تـعـرـىـ مـنـ بـعـضـ الـمـقـولاتـ حـتـىـ لـاـ يـكـونـ فـيـهـاـ نـوـعـ وـاحـدـ مـنـهـاـ . فـأـقـولـ ذـلـكـ : الجـوـهـرـ . وـذـلـكـ مـاـ تـبـيـنـ فـيـ الـأـوـلـىـ مـنـ «ـالـسـمـاعـ»ـ <ـالـطـبـيـعـيـ>ـ إـذـ لـوـ عـرـيـتـهـ عـنـهـ لـكـانـ الـمـادـةـ الـأـوـلـىـ ذاتـ صـورـةـ . وـبـلـيهـ الـكـمـ ، فـإـنـهـ وـلـاـ جـوـهـرـ وـاحـدـاـ هـوـ لـأـنـ لـيـسـ بـجـسـمـ . فـمـاـ أـبـعـدـ مـنـ أـلـفـ العـيـظـمـ مـاـ لـاـ يـنـقـسمـ !ـفـإـنـهـ إـنـ كـانـ كـذـلـكـ وـجـدـ جـوـهـرـ لـاـ كـمـ لـهـ . وـهـذـاـ مـحـالـ . وـقـدـ تـبـيـنـ فـيـ أـوـلـ السـادـةـ مـنـ «ـالـسـمـاعـ»ـ وـبـيـنـ أـكـثـرـ بـيـانـاـ عـنـ التـأـمـلـ : وـيـجـبـ أـنـ تـعـلـمـ أـنـ الـعـيـظـمـ يـقـالـ عـلـىـ الـمـسـتـدـيرـ وـالـمـسـتـقـيمـ بـتـشـكـيـكـ ، وـأـنـ الـعـيـظـمـ الـمـسـتـدـيرـ مـاـ كـانـ لـهـ مـرـكـزـ . وـقـدـ

لخصنا في تفسير معاني السابعة من «السماع» > الطبيعي <. ثم بعد ذلك في الميولي جنس الكيف الانفعالي : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليأسة . ولذلك كل جوهر هيولاني فهو جسم . والجسم يقال بتشككك على المتحرك باستدارة . وعلى المتحرك باستقامة : وهيولا هما ليست واحدة بال النوع كما صورهما : بل تناسب تناسب الصور . والمادة التي تقبل الحركة على الاستقامة هي الميولي على التقديم . فاما التي تقبل الحركة المستديرة فهي أبداً موضوع وليس بهيولي ولا مادة . بل إنما يقال لها هيولي ومادة بالنسبة ، كما يقال لهذه موضوع بالشبه والمناسبة . فالميولي الأولى لا تخلو من جنس الكيفية الانفعالية ، ولا يمكن تعرّيها منها . ولذلك إذا أراد أرسسطو أن يدل على جميعها يقول : كل جسم ملموس . وكذلك كيفية الكم الذي هو الشكل والصورة وكذلك الأين . وكذلك الوضع . وكذلك المti . وكذلك الإضافة . وهذه المقولات السبع بيّن من أمرها أن الميولي الأولى لا تعرى منها ، لكن بعضها أبين من بعض .

فاما الفعل والانفعال فقد تُشكّك فيه . لكن إذا تُعقب أمره ظهر أنه كذلك . فاما مقوله «له»^١ فإنها توجد لدى النفس ؛ وقد يوجد في الحمادات ما يظن به أنه «له» ، غير أنه إذا تعقب أمره ظهر أنه ليس تحت هذه المقوله . وكذلك اللون : فقد يظن بعض الأجسام أنها غير ذات لون ، كالماء والزجاج ، وأين من ذلك : الطعوم والروائح والمذاقات^٢ فإن موضوعها قد يخلو من جميع أنواعها . لكن وإن كان ذلك فليست هذه موجودة للجوهر بذاته أولاً ، بل إنما توجد ثانياً وبعد أن تقدمها في الموضوع موجودات شئ تحت^٣

١ أي مقوله الملك .

٢ ط : والمواهاب .

٣ ط : محدود له (!) .

مقوله أخرى . وكأن هذه ، وإن لم تكن أنواعاً لتلك ، فهي كالأنواع ،
مثال ذلك : الطعوم ، فإنها وإن لم تكن أنواعاً للحرارة والبرودة والرطوبة
والبيوسة فليست خارجة عنها ، لأنها حرارة لحقها أمر آخر ، صارت به^١
تلك الحرارة نوعاً بلنس آخر كما عرض في القول في الأكر المتحركة :
فإن النظر فيها ليس هندسياً متأتياً للنظر الهندسي ، بل هو واقع تحت النظر
الهندسي . وقد نلخصنا ذلك في أقاوينا « في النفس » .

وقد تلخص ما قلناه على نحو آخر ، وهو أن كل جسم فهو مؤلف من
صورة وموضع . وموضع الأجسام السردية ينبع بالموضع . وموضع
الكائن الفاسد يقال له هيولي ومادة وما شاكل هذه الأشياء . وكل جسم فاسد
 فهو اسطقس أو مؤلف من اسطقسىن فزائداً . وكل مركب من أشياء فيه ما
لتلك الأشياء . فالأشياء اللازم للإسطقسىات هي لازمة لكل جسم هيولي .
والأشياء اللازم للإسطقسىات من المقولات هي أنها جواهر ، وأنها ذوات
أعظام ، وأنها ذوات كيويات انتفعالية ، وأنها ذوات أوضاع وأيون^٢ ، وأن
لها مي ، وأنها مضادات ، وأنها تفعل وتنفعل . وكل جسم فيه هذه الأجسام
من مقولات ضرورة^٣ . وأما سائر ما يوجد للأجسام الهيولانية فهي راجعة إلى
هذه – مثال ذلك : الخشونة والقحل^٤ ، والصلابة واللين ، واللامسة . فأما سائر
ما يوجد للأجسام الهيولانية فهي راجعة إلى هذه . مثال ذلك <...>^٥ فإنها
ضروب من الرطوبة والبيوسة . فإن البيوسة إذا لحقها عارض صارت خشونة
وقحلاً . ومن الرطوبة تكون اللامسة واللين . وقد ذكر <ذلك> أرسطوفى

١ ط : بها .

٢ جمع أين ، أي مكان .

٣ قحل الشيء : ييس . ويقال قحل الشيخ : ييس جله .

٤ نفس وردت في المخطوط علامة تدل عليه .

الثانية من « الكون والفساد » وكذلك الطعام والرائحة ، فإن هذين الجنسين منها الرطوبة والبيوسة كالمهوي . وأما الألوان فالقول فيها قول آخر . وإذا تُعَقَّب الأمر فيها ظهر أن هذا الجنس يوجد للإسطقطاسات . واستقصاء ذلك في غير هذا الموضع .

وقد بيَّنَ في السابعة من « السِّمَاعِ » أن الاستحالة إنما تكون في المحسوسات فليَقْفَضَ من شاء على ذلك من كلام أرسطو هنالك . ومما قاله المفسرون فيه . فال فعل والانفعال إنما هما في الكيفيات الأولى : وهي التي بها يكون الكون والفساد ، وهي الأربع ، وقد عُدِّدت في مواضع كثيرة . وقد يَبْيَأَ نحن في مواضع غير هذه أن القوى تقال باشتراكٍ على : المنفعلة وعلى الفاعلة ؛ ورسمنا كل واحدٍ من هذين الجنسين . فالقوى الفاعلة هي ضرورة [١٤٧] موجودة ، وإنها تفترن بموجود بالقوة المنفعلة تصير ضرورة موجوداً وتصير شيئاً ما مشاراً إليه ، بعد أن كانت غير موجودة ، لكنها تفترن بموجود . والحركة في المكان تناسب الانفعال . ولا فرق بينهما فيما نريد أن نقوله . وكل متحرك فله محرك ، وكل منفعل فله فاعل . والحركة في المكان إنما تنسب إلى الحيوان خاصة ، وإلى الأجسام المستديرة . فلنترك القول فيما يخص المستديرة فإنه ليس تنسب لنا هذه (!) والحيوان إنما يقال إنه متحرك بذاته ومن ذاته في المكان خاصة . وذلك أن فيه المحرك وهي النفس والمحرك وهو البدن وقد تلخص ذلك في الثامنة من « السِّمَاعِ » . فالمنفعل هو البدن ، والفاعل القريب هو النفس ، وهو التزوع . ولا يكون نزوع إلاً بوهم ، وقد يكون الوهم ولا يكون نزوع . والوهم هو المحرك ، والمحرك هو الجسد . فليت شعرى : التزوع فهو يوجد في الوهم حتى يكون له كالآلة . أو هو في المتحرك حتى لا يكون هبولي لذلك الوهم إلاً بذلك التزوع ! فإنه ليس كل هبولي لكل متحرك . بل لكل محرك بالطبع متحرك بالطبع . وقد ذكر ذلك

أرسطو في الثامنة من «السمع» . فأما أن التوهم ليس موضوعاً للتزوع فذلك كالبيّن بنفسه . فالنزوع إذاً في شيء آخر . ولأن التزوع في محسوسه فهو ضرورة حال في جسم ، إذ لا يحس إلاً جسم . فهل هو صورة لذلك الجسم كالزجاج ؟ فإنه إذا كان زجاجاً بالقوة – وذلك عندما يكون حجراً – فليس يمكن أن يتخذ منه آنية . فأما إذا صار زجاجاً بالفعل أمكن ذلك . كالرطوبة في السمع ، فهو حال في ذلك الجسم . ولذلك الجسم وجود ما آخر . فلنفحص عن ذلك . والمقدمات الخاصة بهذا النظر الذي تتخذ منه الدلائل عليه قليلة . ولكن ليس يجب علينا بذلك ترك الفحص . وفي أمثال هذه يقول أرسطو : إننا وإن علمينا أننا لا نبلغ من العلم بهذا الأمر كنهه ، فلنبلغ منه قدر الكاد . وهذا إنما هو في التصور ، لا في التصديق . فنقول إنه قد تبين في غير موضع أن القلب أو ما يقوم مقامه هو مبدأ الحيوان ، وأنه ينبع للحار الغريزي الموجود في البدن ، وأن بالحار الغريزي تكون جميع الحركات الموجودة في البدن ، وأعني بذلك الاغذاء وضروب النزوع والتوهم والتفكير : فإن المضم وإن كان في المعدة فهني كالكتابة وإن كان القلم هو الذي رسم الأحرف فإن الراسم هو الإنسان .

وبالجملة فالمحرك الأول هو الذي يُنْسَب إليه الفعل ، كما تبين ذلك في ثامنة «السمع» وقلناه نحن في «رسالة الوداع» . فإن المتصور هو الذي قتل عبد الله بن علي وإن كان لم يتناول ذلك المنصور بيده ، وكان بعيداً عنه . فإن الآلة قد تكون متصلة بالفاعل ، وقد تكون منفصلة : مثال ذلك الصائد هو الذي أخذ الذئب في الحبالة ، وإن كان الصائد غائباً عن الحبالة عند وقوع الذئب فيها . وذلك أن الآلة إما أن تودع المحرك الأول فيها حالاتها تفعل فعلها فلا تحتاج ضرورة إلى اتصالها بالمحرك ، وإما أن لا تقبل تلك الحال إلاً وهي متصلة بالمحرك كالقلم .

تفسير يحيى بن عدي

للمقالة الأولى من كتاب أرسسطو طاليس

الموسوم بـ « مطا طافوسينا » أي « ما بعد الطبيعتات »
وهي الموسومة بـ « ألف الصغرى »

قال أرسسطو طاليس :

إن النظر في الحق صعبٌ من جهة ، سهل من جهة . والدليل
على ذلك أنه لم يقدر أحدٌ من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق^١ ،
ولا ذهب على الناس كلهم ، لكن كل واحد من الناس نكلم في
الطبيعة . لكن كل واحد من الناس نكلم في الطبيعة .

وواحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإنما
إن كان أدرك شيئاً منه فإما أدرك البسيط ، وإذا جُمِع ما أدرك
منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر . فيجب أن يكون سهلاً
من هذه الجهة ، وهي الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول
[٢٦٣] إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار . وبدل
على صعوبته أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ، ولا جزء عظيم < منه >^٢
وإذا كانت الصعوبة من جهتين فخلقين^٣ أن يكون إنما استصعب

١ ص : يسخن (!) .

٢ إشارة عن د (= ابن رشد) .

٣ ص : فلحيو (!) .

لا من جهة الأمور بأعيانها ، لكن سبب استصعبه إنما هو منا :
وذلك أن <حال> العقل في النفس منا عندما هو للطبيعة
في غاية البيان يشبه حال عيون الخفاش عند ضياء الشمس .

قال يحيى بن عدی :

لما كان غرض الفيلسوف في هذا الكتاب بأسره ، أعني في كتابه ذي المقالات الموسوم بـ « مطا طافوسينا »^١ ، أبي في « ما بعد الطبيعيات » إنما هو في الجزء الثالث من^٢ أجزاء الجزء النظري من جزئي الفلسفة ، وهو في العلم بالأمور العربية من الهيولى وإدراك حقائقها ؛ وكانت هذه المقالة أول كتابه هذا — فتحنا بما تضمنه هذا الفصل ، وهو وصف السبيل التي ينبغي أن تسلك في التماس العلم ، وهي التي بها يرجحى الوصول إلى الغرض المقصود ، وإن هذه السبيل هي تقديم يُعرَفُ جميع ما أدركه [٢٦٣ ب] مَنْ تقدَّمَ من العلم بالحق قبل تعاطي الاستخراج بأنفسها دون الوقوف على ما قد أدركه من الحق. مَنْ تقدمنا . وبَيْنَ أن التفرد بتعاطي استخراج الحق إما ألا^٣ يدرك به شيئاً من الحق ، وإما أن يقل ما يدركه منه . وبينه لذلك بطريق الاستقراء والاعتبار لما جرى عليه الأمر في إدراك الحق إلى هذا الوقت . فإنه إذا تصفَّح ما وجده واحد واحد ممن تقدَّمَ من طالبي الحق وجد ذلك نزراً يسيراً جداً ، وأنه إنما تزَيَّدَ حتى صار للموجود منه مقدار يعتد به ، يجمع جميع ما أدركه جميعهم منه .

وبيَّنَ مع ذلك أن التفرد بالاستخراج يصعب به إدراك الحق جداً ،

١ فو : ناقصة .

٢ ص : في .

٣ ص : إما لأن .

وأنه إما أن لا يُدرك به شيء من الحق ، وإما أن يكون ما يدرك منه يسيراً نزراً بطريق الاعتبار أيضاً . ووصف أن صعوبة إدراك الحق تكون من جهتين : ذكر منها الجهة التي بها استصعب علينا إدراك الحق . وهي أنه مِنْ قَبْلَا ، وأن السبب في ذلك أن حال عقولنا في أنفسنا عند الأمور التي [٢٦٤] هي في طبائعها بيسنة جداً كحال عيون الخفاش عند ضياء الشمس .

وقصد بما ضمنه هذا الفصل شيئاً : أحدهما : إرشادنا إلى سبيل النظر في هذا العلم ، والآخر ليشعرنا بصعوبته وحاجة من يريد نيل حظه منه إلى تحمل مشقتها ، والصبر على الدأب فيه . فهو يفسر هذا في هذا الفصل ، ويقول إن النظر في الحق صعبٌ من جهة ، سهل من جهة .

قال يحيى بن عدي : النظر هو التطرق من أشياء معلومة ظاهرة ، إلى علم أشياء خفية ؛ وزاد قوله : « في الحق » لسبعين : أحدهما ليفصل بين هذا النظر العلمي وبين النظر الذي غابته العمل ، لا إدراك الحق فقط ، والآخر ليعلمنا أن النظر في هذا العلم إنما هو في أحق الحفائق فيما هي علل وأوائل له صعبٌ من جهة ، أي أنه إما أن لا يدركالية إذا قصد به جميعه ، وإذا انفرد المراد الواحد بطلبه ؛ وإما أن يُدرك منه شيء نزراً يسير . وسهل من جهة : أي إن قُصِّدَ إدراك بعضه واستعين في القصد بجمع جميع ما أدركه منه مَنْ تقدَّمَ .

قال أرسطوطاليس : [٢٦٤ ب] « والدليل على ذلك أنه لم يقدر أحد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق ، ولا ذهب على الناس كلهم » — قال يحيى بن عدي : قد أخذني أن يصحح بهذا القول ما حكم به من صعوبة درك الحق من جهة . وسهولته من جهة ؛ فدل على صعوبته بقوله « إنه لم يقدر أحد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق » — فالذي يستحق : الأوائل

١ ص : الظهور البلوغ (!) .

والعلل ، إذ هي مبادىء – أن تكون أسهل إدراكاً مما سواها ، كما يستحق الضياء أن يكون مبمراً أكبر مما هو <إذ هو> السبب في أن يصر . ودل على سهولته بقوله : « ولا ذهب على الناس كلهم » .

قال أرسطوطاليس : « لكن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة ؛ واحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك <يسراً> ؛ فإذا جمع ما أدرك منه من جميع مَنْ أدرك ما أدرك > منه كان المجتمع من ذلك مقدار ذو قدر ، فيجب أن يكون سهلاً من هذه الجهة ، وهي الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار . ويدل على صعوبته [٢٦٥] أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه » .

قال يحيى بن عدي : قوة قوله « لكن <كل> واحد من الناس تكلم في الطبيعة ، واحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإنما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك يسراً » – قوة استقراء ، يتبيّن به صعوبة النظر في الحق . « فإن كل ما يبلغه واحد واحد من المتقدمين من درك الحق » – هو استقراء . واسم : « الطبيعة » إن كان إنما أشار به إلى مبدأ الحركة والسكنون فإنما استشهد به على طريق المبالغة ، وذلك أنه لما كان الجزء النظري ينقسم إلى علم الطبيعة ، وعلم التعاليم ، وعلم الإلهيات ؛ وعلم الطبيعة منها أقرب الثلاثة ها هنا وأعرفها عندنا ، إذ كانت معلوماته محسوسة ، والحس هو مبدأ جميع معارفنا ... فإذا كان هذا العلم القريب منه ما لم يُبلغ منه جزء عظيم ، فالعلوم التي هي بعيدة منا هي أحقرى ألا يبلغ منها جزء عظيم . فالعلوم التي هي بعيدة منا هي من الحق . وإن كان لم يشر به إلى هذا المعنى ، وإنما [٢٦٥ ب] استعمله على طريق الاشتراك <في> الاسم ، وعلى العموم فهو يعني به الذات الحق .

وقوله : «إِذَا جَمِعَ مَا أَدْرَكَ مِنْهُ مِنْ جَمِيعِ مَنْ أَدْرَكَ مَا أَدْرَكَ مِنْهُ كَانَ لِلْمَجَمِعِ مِنْ ذَلِكَ مَقْدَارٌ ذُو قُدْرَةٍ» – قاله مبيناً به الجهة التي بها يسهل إدراك ما يدرك منه .

وقوله : «فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ سَهْلًا» من هذه الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار » – لم يأتِ به فيه بجهة غير الجهة التي وصفها ، وهي جَمِعُ جَمِيعِ مَا أَدْرَكَ مِنْ الْحَقِّ المتقدمون ، لكنه أتى به حَسَنًا على لزوم هذه السبيل وترك العدول عنها ، إذ لن يجهل أحد ، إذا اعتبر ما جرى عليه أمر إدراك من الحق فيما سلف طالبوه أنه لا يسهل بلوغ مقدار يعتدّ منه إلاّ بهذه السبيل التي وصفها ، كما لن يجهل موضع الباب من الدار . ولعل إنساناً من المتشوفين المتطلعين إلى وجود آدنى مانع <في> لغة الفيلسوف «إن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة» فيقول : أي بُهْتَأْتَ أَوْضَعُ ، وأي تكذيب أَفْصَحُ من [١٢٦] قوله هذا ، إذ كان مما لا يخفى أن أكثر الناس لم يخطر ببالهم ولم يَجْرِ على ألسنتهم أَيْهَا ، فضلاًً أَنْ يتكلموا فيها وأنْ يفصحوا عنها !

فنقول لهذا المتطلع^١ إلى عيب الفيلسوف إن هؤلاء الذين وصفهم بعدم العلم بمعنى الطبيعة ، اسمها : إنما هم أشباه الناس في أبدانهم : فأمّا ما به الناس ناسٌ فهم مبaitون للناس ، وذلك أن فعل الإنسانية التي بها كل واحد من الناس الخاص بها – وهو العقل بالفعل – غير موجود لهم ، ولذلك لا يستحقون اسم الناس . فكما أن اليد إذا عدلت فعلها الخاص بها ليست بالحقيقة يداً ، فكذلك العين والأذن ، وبالحملة كل ذات تعدم فعلها الخاص بها يَعْدَمُ مع عدم وجودها الخاص بها ، وذلك يستحق اسم تلك الذات ، وإن سميت

١ ص : لمنوع (!) .

بذلك الاسم فإنما تسمى به بغير استحقاق . فلذلك لم يعدَّ الفيلسوف من مثابة الناس الذين هم بالحقيقة ناس لوجود فعل الإنسانية الخاصة بها له بصورة بدنية وعدم فعل الإنسانية الخاص بها ناساً [٢٦٦ ب] ويتحقق فيه ذلك وما يصدق حاله . . .

فقد انعكس عيب عائبه عليه ورجع عليه إليه .
وقول الفيلسوف : « ويidel على صعوبته أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه » -- يوهم أنه تكرير لمعنى قد قاله قبل هذا بقوله : « إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك البسيط ». وليس الأمر هكذا ، وذلك أنه في هذا القول إنما دلَّ على صعوبة النظر في الحق ما به لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه وفي القول الأول فإنما قال إنه لم يدرك إلاَّ أنه لم يمكن .

قال أرسطوطاليس : « وإذا كانت الصعوبة من جهتين فخلقن ^١ أن يكون إنما استصعب لا من جهة الأمور بأعيانها ، لكن سبب استصعبها إنما هو منا وذلك أن حال العقل ^٢ في النفس منا عند ما هو في الطبيعة في غاية البيان - يشبه حال عيون الخفافش عند ضياء الشمس » .

قال يحيى بن عدبي : إن صعوبة إدراك المحسوسات تكون من جهتين : إحداهما من قِبَل خفاء المحسوس واستسراره ، والأخرى [٢٦٧] من قِبَل ضعف الحسن ^٣ . وأما المقولات فإنها ضربان : واحد معقول بذاته ، وهو غير الملابس للهيولى ^٤ البنية . وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور ، وهو مع هذا بعيدٌ من حواسنا . فلذلك يصعب علينا إدراكه . فصعوبة إدراكه

^١ ص : مجلس (!) .

^٢ ص : والنفس .

^٣ ص : البنية (!) .

من قبَّلنا ، لا من جهة ، إذ كانت ذاته في غاية الوضوح . لكنما يعرض لقولنا عند دُوْنِها إلى ما يعرض لأعين الحفاظ إذا بدا لها ضياء الشمس الذي هو أحق الأشياء بأن يُبصَّر إذ كان في غاية النور الذي من دونه لا يُبصَّر بالبصر شيء .

والضرب الآخر من المعقولات هو الصور الموجودة في المivoi . وهذه : الصعوبة في إدراك العقل إليها من جهتها ، وذلك أن العقل يحتاج في إدراكه إلى إفرادها وتجريدها من المivoi ومن الأعراض الموجودة معها حتى تصير معقولة فلذلك تكون صعوبة إدراكه من جهتها . وقد تكون من جهة العقل إذا لم يكن ذا حركة بتجريدها ، ولا ذا قدرة على تصييرها معقولة . وينبغي أن لا تذهب علينا صعوبة إدراك ما هو من الحق في غاية البيان وهو [٢٦٧ ب] المبدأ الأول والعلة في وجود الحق في جميع الحقائق ؛ فإن السبب في ذلك هو أن مبدأ جميع معارفنا وعلومنا هو الحس . فإننا من الحس نترقى إلى حصول الأوائل في العقل التي هي أوائل البرهان ومبادئه . فوجب لذلك أن يكون كل شيء لا يدرك بالحواس يصعب إدراكه علينا ، وأن يكون مبلغ صعوبته مبلغ بُعده من الحواس .

قال أرسطرو :

ومن العدل أن لا نقتصر على أن نشكر الذين شاركناهم في الآراء بأعيانهم فقط دون أن نشكر أيضاً من كان له في ذلك ولو بعض الحفظ ، فإنهم قد أعنونا بعض المعرفة ، وذلك أنهم تقدموا فرضاً عقولنا وخرجوها ، فإن طيموثاوس لو لم يكن لكننا سنعدم كثيراً من تأليف اللحون ، ولو لم يكن فرونوس لم يكن طيموثاوس . وعلى هذا المثال يجري الأمر فيمن تكلم في الحق . وذلك أننا أخذنا

بعض الآراء من بعض مَنْ سلف ، وكان آخرُون السبب في كون
هؤلاء :

قال يحيى بن عدي : أما أن شكر الحَسَن واجب [٢٦٨ أ] على المُحسَن
إليه ظاهر لـ كل ذي عقل صحيح . ومنْ فعل ما يجب عليه فعادل . وشكر
المُحسَن إذاً عدل . ولأنه لا إحسان أفضل من إحسان من جاء بالأفضل ، ولا
شيء أفضل للإنسان مما يصير به ذاته على أفضل أحواها . وهذا هو علم الحق .
فشكراً منْ كان سبيلاً له في علمه بالحق واجب . ولأن أسلافنا الذين كانوا
أسباباً لعلم الحق باستخراج مائته وإفادتهم إلينا إيه وتخريجهم عقولنا بذلك
أسباباً لنكون مفیدين منها ؛ فمن البين أن لهم حظاً في وصولنا إلى ما وصلنا
إليه من علم الحق ، وقطعاً في الإحسان إلينا به ، ولذلك يجب علينا لهم الشكر .
وقوله في ذلك واضح مستغنٍ عن شرح . سوى أن نعرف أن قوله : « وذلك
أنهم راضوا عقولنا وخرجوها » – أتى به سبيلاً لشكر الذين شاركناهم في
آرائهم . ووسطاً تبيّن به ذلك . قوله : « وذلك أننا أخذنا بعض الآراء
من بعض من سلف . وكان آخرُون السبب في كون هؤلاء » – تصبح
قوله : « فعل هذا المثال يجري الأمر فيما تكلم في الحق » . وإنما أتى بما قاله
في هذا الفصل لكي [٢٦٨ ب] يجمع ^١ مع العلم بالحق العمل بالعدل ، فتكمّل
فلسفتهم ولا يدخلها خلل ولا نقص .

قال أرسطوطاليس :

ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة : المعرفة النظرية ،
وذلك أن غاية المعرفة النظرية الحق . وغاية المعرفة العملية الفعل .
فإن أصحاب الفعل وإن كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه

١ ص : يجمع الطبيعة ونبغيه مع العلم .

فليس بخthem عن علة لها في نفسها ، لكن لإضافتها إلى الشيء الذي يفعلونه .

قال يحيى بن عدي :

إن جزئي الفلسفة : وهم النظر العلمي . والنظر العملي . كلّيهما يستعملان النظر . وبطبيان حقاً . إلا أن العلمي منها يطلب الحق لذاته < لا > من أجل شيء آخر ، والعملي يطلب الحق لا لذاته ، بل من أجل العمل . والذي يطلب الحق لذاته أخص بالحق من الذي إنما يطلبه من أجل شيء غيره . فلذلك أوجب أن أخص بأن يسمى العلم النظري بمعرفة الحق فقال : « ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية يعني أن تسمية المعرفة النظرية خاصة بمعرفة الحق – صواب ». ثم [٢٦٩] أتى بسبب ذلك فقال : « وذلك أن غاية المعرفة النظرية خاصة معرفة الحق » – وهذا سبب قوله إن تسمية المعرفة النظرية معرفة الحق صواب ، وكأنه يزيد أن يخصها ، دون المعرفة العملية ، بهذه التسمية ، وإن كان لم يصرح بذلك ، أتى بما يدل عليه فقال : « وغاية المعرفة العملية الفعل ». ثم صاحع هذه القضية بقوله : « فإن أصحاب الفعل وإن كانوا ينتظرون في حال الشيء الذي يفعلونه » – إنما أتى بهذا القول تفضيلاً لهذا الجزء من الفلسفة على الجزء العملي .

قال أرسطوطاليس :

ولستا نعرف الحق دون أن نعرف علته ، وكل واحد من الأشياء ^١ فهو خاصة علة لما عليه سائر الأشياء من الأمر الذي هي به

١ د : الأوائل ، وما أثبتنا عن ص هو الصحيح كما في اليوناني .

متفقة بالاسم والمعنى . مثال ذلك أن النار في غاية الحرارة ؛ فيجب من ذلك أن يكون أولى الأشياء بالحق الشيء الذي هو علة لحقيقة [٢٦٩ ب] الأشياء التي بعده . ولذلك قد يجب ضرورة أن تكون مبادئ الأشياء الموجودة دائمًا هي دائمًا في الغاية من الحق . وذلك أنها ليست إنما هي حقيقة في وقت دون وقت ، ولا توجد لها علة في أنها حق لكن هي العلة في ذلك لسائر ^١ الأشياء . فيجب من ذلك أن يكون كل واحد من الأشياء حاله في الوجود حاله في الحق .

قال يحيى بن عدي :

الذى يفيدناه فى هذا الفصل هو : أي الموجودات أحق ^٢ بالوجود ، وأى الحقائق أحق بالحق . ونقول : إنها العلل الأول التي هي علل الوجود لسائر ما هي علل وجوده وهي التي لا علل لها في وجودها في الحقائق التي هي علل الحقيقة فيما هي علل لحقيقةها .

ويقول : « ولست نعرف الحق دون أن نعرف علته » — قد تبين في كتاب « البرهان » في المقالة الأولى منه أن العلم اليقيني بالبرهان إنما يكون بوسط هو علة لوجود الأكبر ، لا في الأصغر . فلذلك اقتضبت هذه القضية من غير أن يبيّنها . ولما كانت العلل بها تعلم معلولاتها أخذني أن بين أحوالها [٢٧٠] عند معلولاتها فقال : « وكل واحد من الأشياء فهو خاصة علة ^٣ لما عليه سائر الأشياء من الأمر الذي هي به متفقة في الاسم والمعنى » — يعني أن كل واحد من الأشياء التي تتفق مع أغيارها في المعنى موجود فيها واحد ما هو العلة في وجود ذلك الأمر الذي يوافق الأغيار إلى الأغيار . فهو خاصة العلة لتلك الأغيار في وجود الأمر الذي يتفق معه فيه في اسمه ومعناه .

١ ص : تكاثر (!) .

ثم أخذ في أن يوضع ما قاله من ذلك بمثال ، فقال : « ومثال ذلك أن النار في غاية الحرارة » – وذلك أنها هي العلة في حرارة سائر الأشياء الحارة . ولما اقتضبت هذه القضية الكلية من غير بيان ، إذ كانت من العلوم المتعارفة الواجب قبولها . وكان الحق أحد الأشياء التي تشتمل عليه – يتبع من هذين المعنين ما يلزمهما . فقال : فيجب من ذلك أن تكون أولى الأشياء بالحق الشيء الذي هو علة لحقيقة الأشياء التي بعده . ولأن الموجودات منها ما هو دائم الوجود ، ومنها : ما ليس ب دائم الوجود ، والدائمة الوجود [٢٧٠ ب] هي خاصةً أحق بالحق – أخبر بذلك فقال : « ولذلك يجب ضرورة » أن تكون مبادئ الأشياء الموجودة دائمًا هي دائمًا في الغاية من الحق » . ثم أوجب من ذلك ما يجوز عليه ، فقال : « فيجب من ذلك أن يكون كل واحد من الأشياء حاله في الوجود كحاله في الحق » – وهذا لعمري لازم مما قد تبين ، وذلك أنه إذا كان ما وجوده علةً لوجود غيره أحق بالوجود من غيره ، وهو أيضًا أحق بالحقيقة من غيره ، فمن البين أن حاله في الوجود كحاله في الحق .

٢

قال أرسطوطاليس :

ومن البين أن للأشياء ابتداء ، وأن علل الأشياء الموجودة ليست بلا نهاية : لا من < طريق > الاستقامة ، ولا من طريق < النوع > ، وذلك أنه لا يمكن من طريق ^١ الهيولي أن يكون شيء من شيء إلى ما لا نهاية ، فيكون مثلاً : اللحم من الأرض ،

١ الزيادة واردة فيما بعد .

والأرض من الهواء ، والهواء من النار – ونير ذلك بلا نهاية فلا يقف عند شيء . ولا يمكن أيضاً من طريق ما منه ابتداء الحركة ، فيكون مثلاً الإنسان يتحرك من الهواء ، والهواء يتحرك من الشمس ، والشمس تتحرك من الغلبة^١ . ولا يكون [٢٧١] لذلك نهاية . وعلى هذا المثال يجري الأمر فيما بسيه يكون الشيء . فإنه لا يمكن على هذا الطريق أيضاً أن يجري الأمر إلى ما لا نهاية ، فيكون مثلاً : المشي لسبب الصحة والصحة لسبب السعادة ، والسعادة لسبب شيء آخر غيره ، ويجري ذلك دائماً بلا نهاية . وكذلك يجري الأمر فيما هو الشيء ، أي الذات .

قال يحيى بن عدي :

بعد أن بيّن أن أحق الموجودات بالوجود وبالحق العلل في الوجود وفي الحق التي هي علل وأوائل ومبادئ لها : وكان هذا إنما يصح إذا بيّن أن علنلاً هي مبادئ موجودة – أخذ في أن بيّن ذلك فقال : ومن البيّن أن الأشياء الموجودة ليست بلا نهاية . لا من طريق الاستقامة – أي من طريق الأخذ من نوع واحد من أنواع العلل واحدة بعد أخرى بأن يؤخذ من العلل الحيوانية هيولى ، أو من العلل الفاعلة فاعلة ، أو من العلل الصورية <صورة> قبل صورة ، أو من العلل التمامية تمام قبل تمام . ثم قال : ولا من طريق النوع ، أي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع ، [٢٧١ ب] أي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع . أي ليس أنواع العلل غير متناهية . إذ كانت أربعة أنواع . ثم أخذ في <أن> يأتي بمثال لغير تناهي واحد واحد من أنواع العلل . وابتداً بالعلة الحيوانية ، فقال : «وذلك أنه لا يمكن من طريق الحيواني

٢ في مذهب أئمبا دقلبيس . والنسبة = الكراهة . وفي د : الفلبة العداوية (= الكراهة) .

أن يكون شيء من شيء إلى ما لا نهاية له . فيكون مثلاً : اللحم من الأرض ، والأرض من الهواء » ، والهواء يتحرك من العلة ، ولا يكون لذلك نهاية . ثم أخبر أن العلة التامة تجري هذا المجرى : فقال : « وعلى هذا المثال يجري الأمر فيما يسبه يكون الشيء : فإنه لا يمكن على هذا الطريق أيضاً أن يجري الأمر إلى ما لا نهاية » : ثم <أني> بمثال لاعلل التامة فقال : « فيكون مثلاً المتش لسبب الصحة ، والصحة لسبب السعادة ، والسعادة لسبب شيء آخر » . وكذلك يكون هذا الشيء لسبب شيء غيره ، ويجري ذلك دائماً بلا نهاية . ثم أخبر بأن حال العلل الصورية هي هذه الحال : فقال : « وكذلك يجري الأمر فيما هو الشيء ، أي الذات ». — أي كما جرى الأمر في الثلاث العلل التي تقدم ذكرها [٢٧٢] . كذلك يجري الأمر في العلل الصورية ، وهي التي عبر عنها بـ « ما هو الشيء » أي الذات .

قال أرسطوطاليس :

وذلك أن الأشياء المتوسطة ، وهي الأشياء التي لها متقدم ومتأخر يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده . فإنما إن سألنا : أيها علة الثلاثة ، قلنا : الأول ، وذلك أن الأخير ليس هو علتها من قبل أنه ليس علة ولا واحد منها . وكذلك أيضاً المتوسط ليس هو علتها من قبل أنه إنما هو علة لواحد فقط . ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد ، وبين أن تكون متوسطات أكثر من واحد ؛ وبين أن تكون متناهية ، وبين أن تكون غير متناهية . وأجزاء الأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة ، وبالحملة أجزاء غير المتناهي ، كلها متوسطة على مثال واحد إلى هذا الوقت : فيجب إن لم يكن شيء من الأشياء أولاً إلا تكون بالحملة علةً أصلاً .

قال يحيى بن عدي :

إن غرفة في هذا الفصل أن يبيّن أن العلل هي مقدمة بالطبع لمعلوماتها ، متأخرة عنها ، ليبيّن له بذلك أنه إن لم يكن يوجد شيء هو أول قبله لم يوجد [٢٧٢ ب] شيء هو علة ؛ وإذا لم توجد علة لم توجد معلومات ؛ إلا أن المعلومات ظاهرة الوجود ، فيجب أن تكون العلل موجودة . ولذلك يكون الأول من الأضطرار موجوداً . وإذا كان الأول موجوداً يبيّن أن العلل الأولى موجودة – وهو ما كان قصد أن يبيّنه ، فهو يفيدهنا ذلك ويقوله . وذلك أن في الأشياء المتوسطة ؛ وهي الأشياء التي بها متقدم ومتأخر ، يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده . ولعمري إنه ليبيّن **<أن>** الأشياء المتوسطة لها متقدم ومتأخر ، إذ كانت إنما تكون متوسطة بين طرفين . وكذلك هو أيضاً ظاهر ببيّن أن المتقدم من هذه الثلاثة هو العلة للباقي . فلذلك قال : « يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده » ؛ ثم قال : « فإنما إن سئلنا أيها علة الثلاثة ، قلنا : **الأول** » – وهذا القول فيه اضطراب في نقل إسحاق وذلك أن الأول ليس يصح أن يكون علة الثلاثة لأنه واحدٌ من الثلاثة . ومحال أن يكون علة ل نفسه . والصحيح هو ما وجدته في نقل قديم غير نقل [١٢٧٣] إسحاق وهو هكذا : « لأنما إن أردنا أن نقول ما العلة من هذه الثلاثة الأشياء ، نقول : **الأول** » – وقوه هذا القول قوة قوله ويصح أنه يجب أن تكون العلة المتقدمة هي العلة لما بعدها باستقرارها ما يعتقد كل إنسان من أن الأقدم هو العلة لما بعده . ولو صحت هذه القضية تكون قوتها قوة استقراء . لأنها من المضايا المتعارفة الواجب قبولها .

ثم أخذ في أن يزيد في وضوحها فقال : « وذلك أن الأخير ليس هو علتها من قبيل أنه إنما هو علة لواحد فقط » . وهذا ظاهر ببيّن ، وعباراته غير واضحة . ثم قال : « ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد ، وبين أن يكون

متوسطات أكثر من واحد ؛ ولا بين أن تكون متناهية وبين أن تكون غير متناهية . وأجزاء الأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة ، وبالجملة أجزاء غير المتناهي ، كلها متوسطة على مثال واحد إلى هذا الوقت » – يعني أنه لا فرق في أنه يجب ضرورة [٢٧٣ ب] أن يكون المتقدم علة لما بعده . وبين أن يكون المتوسط بين الطرفين واحداً وبين أن تكون المتوسطات بينهما كثيرة ، ولا بينها إن كانت كثيرة متناهية . وزاد قوله : « والأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الصفة » – ليفرق بين المتوسطات بين طرفين ، على أن بعضها علل فقط ، وبعضها معلومات فقط ، وبعضها علل ومعلومات معاً ، وبين المتوسطات التي إنما هي متوسطات في الترتيب كأجزاء الزمان والأماكن وما يجري هذا المجرى .

ثم قال : « وبالجملة أجزاء غير المتناهي كلها هي متوسطات على مثال واحد » – أي لا فرق بينها في أنها توسط . قوله : « إلى هذا الوقت » بدل من قوله : « إلى أن يتنهى الأخير الذي هو معلوم فقط » .

وبيني أن نعلم أنني وجدت مكان هذا القول الذي أوله في نقل إسحاق ابن حنين : « ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد وآخره إلى هذا الوقت » في نقل آخر إلى العربية على هذه الحكاية : « ولا خلاف في أن تكون العلة الأولى واحدة أو كثيرة ، ولا في أن تكون ذات نهاية أو لا نهاية [٢٧٤] لها فإن جميع أجزاء ما لا نهاية بهذا النوع ، وفي الجملة جميع أجزاء ما لا نهاية له هي الآن الأوساط على سواء » – ووجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية : « ولا فرق بشيء أن يقال : العلل تكون واحدة أو كثيرة ، ولا غير متناهية أيضاً أو متناهية ، وجميع أجزاء غير المتناهيات ، وبالجملة التي لغير المتناهية ، بهذا النحو بعينه ، هي متوسطات إلى الآن » .

فإن كان الفيلسوف إنما قال إنه لا فرق بين أن تكون العلل واحدة أو

كثيرة ، أو متناهية أو غير متناهية ، فإنه إنما يعني بالعلل : لا العلة المتقدمة لأنها علة ما ، بينها وبين المعلول الأخير . فإن العلة الأولى هي علة بجميع ما بعدها من المتوسطات ومن المعلول الأخير الذي ليس بعلة ولنست متoscote البنة ، إذ لا شيء قبلها ، بل إنما يعني بالعلل المتوسطات التي بين العلة الأولى والمعلول الأخير . ويكون قوله : « هي بهذا التحول متوسطات » ، أي بال نحو الذي يكون كل ما كان من المتوسطات أقرب إلى العلة الأولى علة للعلة التي . [٢٧٤ ب ب]
بعده .

ثم قال أرسطو طاليس : « فيجب أن لم < يكن > شيء من الأشياء أولًا ألا يكون بالجملة علة أصلًا » — إذ كان من شرط العلة أن تكون أولى معلولاتها ؛ فإن لم يوجد شيء هو أول فواجب أن لا توجد علة البنة .

قال أرسطو طاليس :

وأيضاً فإنه لا يمكن أن يكون ما له ابتداء من أعلى يمر إلى أسفل بلا نهاية . فيكون مثلاً من النار ماء ، ومن الماء أرض ، وكذلك يحدث جنس عن جنس دائمًا بلا نهاية .

قال يحيى بن عدي :

بعد أن بين **< أنه >** يجب ضرورة أن تنتهي العلل من تقاء المبدأ إلى علة أولى لا علة لها ، أخذ الآن في تبيين أنه كذلك يجب ضرورة أن يتنتهي من تقاء آخرها إلى آخر لا آخر بعده ذاتي ، لما يزيد إبطاله من غير تناهي العلل من تقاء أنفسها **< فأنى >** بمثال أوضح به . وكلامه في ذلك مستعين عن الشرح لبيانه .

قال أرسطو طاليس :

وذلك أن الشيء يكون من الشيء على جهتين ، لا على طريق

ما يقال إن الشيء كان بعد الشيء ، بمنزلة <ما يقال إن الضباب من البخار ، لكن بمنزلة ما يقول أحدهنا إن الصبي كان منه رجل . والثاني أن يكون من الماء هواء . فاما قولنا > إنه يكون من [٢٧٥] الصبي رجل فإنما يذهب فيه أنه يكون من الشيء الذي سيكون الشيء الذي قد كان وفرغ ، أو من الشيء الذي سيتم الشيء الذي قدم وفرغ . وذلك أنه كما أن بين الوجود والعدم التكون ، كذلك ما هو متكون فهو دائماً بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم . فإن المتعلم هو كائن عالماً . وإلى هذا المعنى تذهب في قولنا إنه يكون من المتعلم عالم . وأما قولنا إنه يكون من الماء ماء ، فذلك بأن يفسد الآخر ، يعني الهواء ، ولذلك لا ترجع الأشياء التي تلوك حالها بعضها إلى بعض . ولا يكون من الرجل صبي . وذلك أنه ليس يكون من الكائن ما سيكون ، لكن إنما يكون بعد الكائن الشيء الذي يقال إنه سيكون . فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة ، لأنه بعدها . ولذلك لا يقال إنه تكون الغداة من النهار . فاما سائر الأشياء فيرجع بعضها إلى بعض .

قال نجاشي بن عدي :

قد أخذ في أن يبيّن ما حكم به من أنه لا يمكن فيما له ابتدأة من أعلىه أن يمر إلى أسفل بلا نهاية ، فيكون من المتقدم شيء ما ويحدث من ذلك الشيء الآخر آخر ويرمى إلى ما لا نهاية . ولأن جهات التكوان ليست واحدة ، بل جهات كثيرة . أخذ في هذا الفصل في أن يعدد وجهات التكوان وتوضيحها بأمثلة . ويقول : « وذلك أن الشيء يكون من الشيء على جهتين . لا على طريق ما يقال : الشيء كان بعد الشيء . يعني أن للتكون سوى الجهة التي

يقال عليها إن الشيء يقال في تكون الأضداد بعضها من بعض كما يقال إن الحرارة تكون من البرودة . يراد بذلك أنها تكون بعدها على جهتين آخرين . وإنما استثنى هذه الجهة من جهات الأضداد لأنها مخالفة لجهات تكون المعلولات من عللها ، إذ العلة الموجودة للمعلول لا يمكن أن تكون ضدًا له . وإنما نظره وبمحضه عن تكون المعلولات من عللها .

وي ينبغي أن تعلم أي وجدت في غير نقل إسحاق بالعربية زيادة هي : «مثال ما يقال الصباب بعد البخار». وقد وجدت في السرياني مكان هذا المثال ما هذه حكايته : «بمنزلة البحر من الجبل» : فكلام إسحاق ناقص (٢٧٦) يقتضي مثلاً . وهذا المثالان اللذان ذكرتهما وإن كانوا مختلفين فإنهما ينقصان من جهة لكل واحدٍ منها يوجد بين جزئية مضادة ما هي التكافف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق .

ثم أتى بمثال للجهتين اللتين نظره فيما ف قال : «أحدهما أن يكون من الصبيِّ رجل ، والآخر أن يكون من الماء هواء ». وبعد أن مثل للجهتين اللتين يتكلم فيما أخذ في أن يشرح ما يعني بواحدٍ واحدٍ منها ، فقال : «فاما قولنا إنه يكون من الصبيِّ الرجل » – فإنما يذهب فيه إلى أنه يكون من الشيء الذي سيكون : الشيء الذي قد كان وفرغ ؛ ومن الشيء الذي سيُـمَّ : الشيء الذي قد تم . يعني أن أحد جهتيِّ كون شيءٍ من شيءٍ هي أن يتكون من شيءٍ قد أخذ في أن يتكون ما شيءٍ قد كان ذلك الشيء الذي قد أخذ ذلك الأول في أن تكونه قد كان وفرغ من التكون .

ثم قال : «أو من الشيء الذي سيُـمَّ : الشيء الذي قد تم ». أي : وإن شئت فصيف هذه الجهة من التكون بأنها تكون الشيء الذي سيُـمَّ . أي [٢٧٦ ب] الذي هو متوجه نحو التمام . الشيء الذي قد تم : أي الذي قد حصل له التمام . ثم قال : «وذلك أنه كما أن بين الوجود كذلك ما هو متكون فهو دائمًا

بين ما هو موجود وما هو معدوم » – يعني أنه كما أن الطريق الذي يتغير فيه من العدم إلى الوجود هو في حال تغييره يتكون .
وينبغي أن تعلم أن هذا ليس هو سبباً لما يبعد ، وكان إسحاق قد عبر عنه عبارة السبب بقوله : « وذلك ». الصواب أن يقال : « وكما أن بين الوجود وسائل ما يتلو ذلك » .

وقوله : « فهو دائماً بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم » – حتى يقين ، فإن كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يتكون . فلا بدّ من أن يكون قبل أن يحصل له الوجود متكوناً . ثم أني بمثالٍ لما قاله ، فقال : « فإن المتعلم هو كائن عالماً » – وإلى هذا المعنى يذهب في قوله إنه « يكون من المتعلم عالم » أي إنما يعني بقولنا إن المتكلم يكون عالماً أن المتعلم يتغير من حال عدم العلم إلى حال كمال العلم له .

وبعد أن استتم القول في الجهة الأولى من جهتي [٢٧٧] تكون شيء من شيء أخذ في وصف الجهة الأخرى : فقال : « وأما قولنا إنه يكون من الهواء ماء » – يخالف جهة قولنا : إنه يكون من المتعلم عالم ، بأن كون الماء من الهواء بأن يتم بفساد الهواء . فاما كون العالم من المتعلم فليس بكون فساد المتعلم ، بل هو كمال له .

ثم قال : « ولذلك لا ترجع الأشياء التي تلك حالها بعضها إلى بعض ، ولا يكون من الرجل صبيّ . وذلك أنه ليس يكون من الكائن ما سيكون ، لكن إنما يكون بعد الكائن الشيء الذي يقال إنه سيكون » – يشير بقوله : « ولذلك » إلى قوله : « إنه كون ما قد تم هو سيم » ، وذلك أنه لما كان كون الرجل من الصبي إنما هو خروج ما هو ناقص إلى كماله ، فكان غير ممكن أن يكون شيء واحد بالإضافة إلى شيء آخر كمالاً ونقصاناً . وكان التكون خروجاً من نقصان المكون إلى كماله ، لذلك لم يمكن أن يرجع الرجل فيصير

صبياً ، إذ كان الرجل كمالاً للصبي [٢٧٧ ب] وليس الصبي كمالاً للرجل . ومعنى قوله : « وذلك أنه ليس يكون من التكون ما سيكون » أن السبب في أنه ليس تكون من الرجل صبي هو أن الصبي ناقص ، وهو الذي عبرت عنه بـ « ما سيكون » ، لأنه متوجه في التكون إلى كماله . وليس يكون من التكون ، أي بالتكوين ما سيكون ، أي الناقص التكون ، ليس يأخذ من الكمال إلى الفحصان بل إنما يأخذ من الفحصان إلى العام .

ثم قال : « لكن إنما يكون بعد التكون الشيء الذي يقال إنه » أي إنما لا يكون من الرجل صبي ، لأن ما سيكون هو الناقص ، كالصبي قبل كون الرجل . والمتكون وهو الذي يكون بعد التكون ، إنما هو الشيء الذي يقال إنه ، أي الذي يوصف بأنه موجود .

ثم قال : « فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة لأنه بعدها ، ولذلك لا يقال إنه تكون الغداة من النهار » – يعني أنه على مثال ما يكون من الصبي رجل بيته ، يكون النهار من الغداة : أي أنه يكون بعد الغداة . ولذلك لا يقال إنه تكون الغداة من النهار [٢٧٨ أ] أي أن النهار لا يكون أبداً بعد أن تقدمه الغداة . فلا يمكن أن تكون الغداة من النهار ، وذلك لأنه يجب من ذلك أن تكون الغداة قبل نفسها . وهذا محال . ولذلك لا يقال قوله حقاً إنه تكون الغداة من النهار .

ثم قال : « فاما سائر الأشياء فيرجع بعضها إلى بعض » – يعني أن سائر الأشياء التي ليس يجب ضرورة أن يكون وجود أحدهما متقدماً لوجود الآخر ، ولذلك إنما يكون الآخر بعد المتقدم . فيكون بعضها من بعض . كما يكون من الماء ماء . ويرجع فيكون من الماء هواء .

ثم قال : « وعلى هاتين الجهتين جميعاً لا يمكن أن تكون الأشياء تمر بلا نهاية » – يعني بالجهتين : الجهة التي بها يكون أحد شيئاً ينكون من الآخر

منهما ولا يعود فيتكون الآخر من الذي منه يكون ، كالرجل من الصبي ، والجهة التي عليها إذاً يكون أحد الشيئين من الآخر أمكن أن يكون الآخر منها من صاحبه . ولما حككم بهذا أخذ في أن بيته فقال : « وذاك أن الأشياء التي فيما بين شئين يجب ضرورة أن يكون لها [٢٧٨ ب] نهاية ». وهذا الحكم ظاهرٌ بين ، وذلك > أن < الأشياء التي يوجد لها متقدم لا يوجد قبله شيء آخر ، ومتاخر لا يوجد بعده شيء آخر ، لا يمكن أن تكون غير متناهية . إذ كانت غير المتناهية لا أول فيها ولا آخر . لأن الأول والآخر نهايات .

ثم قال : « فاما هذه الأشياء فليرجع بعضها إلى بعض » – هذا القول : قد قاله قبل حكمه بأن على هاتين الجهتين لا يمكن أن تكون الأشياء وتنتهي بلا نهاية ، وبينه لذلك . فإنما أعاده لأنه أراد أن بيته شرح سبيه . وهو يشير بقوله : « هذه الأشياء » إلى الأشياء التي يتكون كل واحد منها من صاحبه : كلاماء من الهواء ، والهواء من الماء . ثم أنى بسبب ذلك .

قال : « وذاك أن فساد أحدهما هو كون صاحبه » ، ثم قال : « ومع ذلك أيضاً لا يمكن أن يكون الأول ، وهو أزيبي ، يفسد ؛ وذلك أنه لما كان التكون من ناحية أعلى ليس هو بلا نهاية فيجب ضرورة أن يكون الأول الذي لا فسد حدث عنه شيء > آخر < ليس بأزيبي . »

قال يحيى بن عدي :
لما بيّن أن [١٢٧٩] العلل ليست بلا نهاية . وأنها تنتهي إلى علة قبلها . أخذ في هذا الفصل في أن بيّن أن العلل الأول ليست فاسدة .
ويقول : « ومع ذلك » ، أي ومع أنه قد توجد علل قبلها فإنه لا يمكن

أن يكون الأول . وهو أزلي : وبالواجب فعل ذلك ، وذلك أن الأول الذي وجوده هو سبب وجود ما بعده من الموجودات ، ولا سبب لوجوده ، يجب ضرورةً أن يكون أزلياً .

ثم قال : « وذلك أنه لما كان التكون من جهة أعلى ، - <أي> أن التكون له مبدأ من تلقاء أوله ، فلذلك ليس هو غير متنه . فيجب ضرورةً أن يكون الأول الذي لما فسد حدث شيء ليس بأزلي » - هذا القول يحتاج فهمه بالبيئة به إلى أن يقال قبله . فإن وضع أن الأول عنه الذي عنه تكون الأشياء التي بعده إنما تكون الأشياء منه بفساده . ثم يقال : فيجب ضرورةً أن يكون الأول الذي لما فسد حدث عنه شيء ليس بأزلي » ، ثم يضاف إلى ذلك زيادة وهذا محال » ، لأنه قد كان تبيّن أن الأول أزلي ، والأزلي [٢٧٩ ب] لا يمكن أن يفسد .

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن الشيء الذي بسببه تكون الأشياء هو غاية ، وهذا هو الشيء الذي ليس وجوده هو بسبب <ثال> غيره ، لكن وجودسائر الأشياء بسببه . فيجب إن كان شيء هذه حالة ألا يكون الأخير غير متنه . فإن لم يكن شيء من الأشياء هذه حالة ، لم يكن الشيء الذي بسببه تكون الأشياء . فإن الذين يقولون بأن الأشياء غير متناهية يبطلون طبيعة الجود الخير وهم لا يشعرون . على أنه ليس يروم شيء من الأشياء أن يفعل فعلًا من الأفعال - أي فعل كان - وهو لا يقصد به نهاية^١ .

١ من : نهاية .

قال يحيى بن عدي :

بعد أن يبين أن العلل الأول لا يمكن أن تفسد أخذ في أن يبين أن العلة التامة أيضاً يجب ضرورة أن تنتهي إلى خير من أجله يُعمل جميع الأشياء التي يعمل بسببها . فقال : « وأيضاً » - أي ومع ما ي بيان فإنه يبين هذا أيضاً فإن الشيء الذي بسببه - أي الذي من أجله - تكون الأشياء التي تفعل من أجله هو غاية ، أي هو نهاية ليس بعدها نهاية [١٢٨٠] أخرى وهذا - أي وهذا الشيء الذي هو غاية - هو الشيء الذي ليس وجوده لسبب . أي من أجل غيره ، لكن وجود سائر الأشياء التي تفعل من أجله لسبب ، أي من أجله . فيجب أن يكون كل شيء هذه حالة لا يكون الآخر غير متناه ، أي إن كان شيء من أجله تفعل سائر الأشياء فيجب ضرورة أن يكون أخيراً هو آخر الأشياء التي تفعل من أجله ، وأن تكون الأشياء التي تفعل من أجل الأخير متناهية .

ثم قال : « فإن لم يكن شيء من الأشياء هذه حالة لم يكن (أي لا يوجد) الشيء الذي بسببه (أي من أجله) تكون الأشياء » .

وبعد أن يبين هذا أخذ في أن يلزم الوضع : أن الغايات غير متناهية : محلاً ، وهو ارتفاع جود الباري - جل وعز ! - وطبيعة الخير . ويقول : « فإن الذين يقولون بأن الأشياء غير متناهية يبطلون [٢٧٩ ب] طبيعة الخير وهم لا يشعرون » . أما كيف يلزم أن يبطل طبيعة الجود والخير فهو على وصف أن الجواب إنما يتم جوده بأن يوصل الخير الذي يوجد به إلى الجود عليه . ومن البيّن أيضاً أن ذلك هو نهاية فعله : فإن وضع أنه لا نهاية لأفعاله لزم لا محالة أن لا يتم جوده . ولذلك لا يوجد الخير الذي به يوجد .

وبعد أن يبين بهذا أن العلل التامة ليست غير متناهية ، أخذ في أن يبين ذلك أيضاً من مقاصد الفاعلين فقال : « على أنه ليس يروم شيء من الأشياء

أن يفعل فعلاً من أفعاله ، أي فعل كان ، وهو لا يقصد به نهاية ؛ أي أن الدليل على أن العلل التامة ليست نهاية ، أن جميع من يفعل فعلاً من الأفعال إنما يقصد بما يفعله نهاية ما هي غاية أفعاله تلك . ومن البيّن أن الأفعال موجودة . فالغایات إذا لا مخالفة موجودة . ومن البيّن أن الغایات كلها نهایات ، فالنهایات التي هي الغایات موجودة .

وبعد أن < بين > أن العلل التامة متناهية بما تقدم وصفه أخذ [١٢٨١] في أن بيّن ذلك أيضاً على طريق الخلف من وجه آخر فقال :

« ومع ذلك أيضاً فإن بحسب قوله ليس في الأشياء الموجودة عقل ، وذلك أن < ذا > العقل إنما يفعل ما يفعله دائماً بسبب شيء من الأشياء ، من قبيل أن هذا هو نهاية الفعل ؛ وذلك أن النهاية هي الغاية المقصود إليها » .

أي مع ما قلناه أيضاً فإن بحسب قوله - أي يلزم إذا وضع أن القول بأن العلل التامة غير متناهية صحيح - أن ليس في الأشياء الموجودة عقل ، ولا حكم . وهذا الحكم أخذ في أن بيّنته ، وقفي ذلك أن العقل إنما يفعل ما يفعله دائماً بسبب - أي من أجل - شيء من الأشياء ، من قبيل أن هذا إنما يفعل من أجل شيء هو نهاية الفعل ، وذلك أن النهاية هي الغاية المقصود إليها . وبعد أن بيّن تناهي العلل التامة أخذ في أن بيّن أن العلل الصورية أيضاً لا يمكن أن تكون غير متناهية فقال :

قال أرسطو طاليس :

وأيضاً فإن الحال فيما يسأل عنه بما هو لا يمكن أن يكون القول فيها خارجاً عن الحدود . وذلك أن المتقدم دائماً هو أولى بالوجود ؛ وأما الأخير فليس كذلك . والشيء الذي أوله ليس موجود فإن

ما يتبع أوله ليس موجود . وأيضاً فإنَّ من قال بهذا القول أبطل العلم ؛ وذلك أنه لا يمكن العلم دون الوصول إلى الأشياء التي لا تتحتمل القسمة ، ويكون العالم على هذا القياس غير موجود . وذلك أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن إدراكتها بالذهن . فإن الحال في الخط ليست هذه الحال . أعني أنه وإن كان لا يستقيم أن نقف^١ على أقسامه لا يمكن أن يدرك بالذهن دون وقوفه . وكذلك من أقام في ذهنه خطأ غير متناهٍ فلم يحصر أقسامه .

قال يحيى بن عدي :

يعني أنه ليس يمكن أن يكون القول – أي حد ما سئل عنه – بما هو : أي حد الصورة – خارجاً عن هذا الحد ؛ أي الحد الأول الذي هو مقدم وأول الحدود . ثم أي بالسبب في أنه لا يمكن أن يكون حد آخر خارجاً عن الحد الأول فقال : « وذلك أن المتقدم هو دائمًا [٢٨٢] أولى بالوجود . وأما الأخير فليس كذلك » – أي إنما قلت إنه لا يمكن أن يوجد حد آخر خارجاً عن الحد الأول ، فقال : « وذلك أن المتقدم دائمًا أولى بالوجود، وأما الأخير فليس كذلك » أي الذي سُئل عنه بما هو . لأن الحد المتقدم ، وهو الذي لا حد أقدم منه ، هو دائمًا أولى بالوجود . ولعمري أنه لأنه قد < كان > متقدماً لما بعده ، والمتقدم قد تبيَّن أنه علة لوجود ما بعده . وما هو علة الوجود لغيره هو أولى بالوجود من غيره ، كما قد تبيَّن قبل .

ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » – أي إنما قلت إنه لا يمكن أن يوجد حد آخر خارجاً عن الحد الأول الذي يُسْأَل عنه بما هو ، لأن الحد المتقدم ، وهو الذي لا حد أقدم منه ، هو دائمًا أولى بالوجود . ولعمري إنه

١ ص : عند د . د : عل .

لأنه قد وُضع متقدماً لما بعده ، والمتقدم قد تبيّن أنه علة لوجود ما بعده ، وما هو علة لوجود غيره هو الأولى بالوجود من غيره كما قد تبيّن قبل . ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » أي الأخير ليس هو في أنه أولى بالوجود من [٢٨٢ ب] غيره كما قد تبيّن قبل . ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » - أي الأخير ليس هو في أنه أولى بالوجود من المتقدم ، كما أن المتقدم أول بالوجود من المتأخر . ثم قال : « والشيء الذي أوله ليس بموجود فإن ما يتبع أوله أيضاً ليس بموجود » - يعني أن الشيء ، أي المعلول الذي أوله ، أي الذي عليه ليس بموجود ، فإن ما يتبع أوله أيضاً ليس بموجود . وهو يشير بقوله : « ما يتبع أوله » إلى المعلول . وهذا القول ناقص عن أن يبيّن به ما يقصد بيانه . وذلك أنه إنما يريد أن يبيّن أن العلل الصورية أيضاً لا يمكن أن تكون غير متناهية ، وأنه يلزم وضع ذلك محالٌ هو أن تكون الموجودات غير موجودات . والقول التام الذي يبيّن ذلك هو هذا : إن كانت العلل الصورية غير متناهية ، فليس فيها علة أولى : والعلة الأولى هي أولى بالوجود من كل ما بعدها . وكل ما هو أولى بالوجود من كل ما بعده إذا لم يكن موجوداً لم يكن [٢٨٣] شيء مما بعده - وهو التابع له - موجوداً . فالصور إذن ليست موجودة بعده . وإذا لم تكن الصور موجودة ، لم يكن شيء من الموجودات موجوداً ، وهذا محالٌ ، من قبيل أن موجودات في الوجود . فما لزم وضعه إذا هنا محالٌ ، وهو أن العلل الصورية غير متناهية .

وبعد أن تبيّن تناهي العلل الصورية بهذا التحو أخذ في أن يبيّن ذلك بنحو آخر فقال : « وأيضاً فإن من قال بهذا القول - أي بأن العلل الصورية غير متناهية - أبطل العلم » . وبعد أن حكم بهذا أخذ في أن يبيّنه فقال : « وذلك أنه لا يمكن العلم دون الوصول إلى الأشياء التي لا تتحمل القسمة » - يعني أنه إنما يبطل العلم لأنَّ الصور التي < هي > أحق الصور بمعنى الصورة

- <أي> التي هي صور فقط - وهي التي مع أنها صور ليست أجناً - وهي التي تدل عليها الحدود التامة - وهي لذلك غير منقسمة إلى صور آخر . فالعلم التام لا يمكن إلا بالوصول إلى مثال هذه الصورة . فإن وضع أن العلل الصورية غير متناهية لم يمكن [٢٨٣ ب] أن يصل إلى أمثل هذه الصور ، فيبطل بذلك العلم .

ثم قال : « ويكون العلم على هذا القياس غير موجود » - وهذا القول على غاية الصدق في البيان . فإنه إذا كان العالم جوهرًا ذا علم ، فإذا لم يكن علمًا فواجب ضرورة أن أن لا يوجد جوهر ذي علم .

ثم قال : « وذلك أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن إدراكتها بالذهن » - يعني أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها ؛ أي التي يرام أن تدرك من حيث هي غير متناهية ، لا يمكن إدراكتها بالذهن ، أي بالتصور العقلي . وقد زاد قوله : « التي هذه حالها » كأنه أحسن بأن الطالب سيطلب السبب في زيادته إياه : إذ ليس من غير المتناهية شيء يمكن أن يدرك بالذهن - فلذلك أتبع قوله هذا بقوله : « فإن الحال في الخط ليست هذه الحال » - يعني أن الخط ليس حاله أنه لا يمكن أن يتصور غير المتناهي منه كحال العلل غير المتناهي . ثم أخذ في أن يشرح ما يعني بقوله [٢٨٤] ليست حال الخط هذه الحال ، فقال : أعني أنه ليس « وإن كان لا يستقيم أن نقف على ^١أقسامه لا يمكن أن يدرك بالذهن دون وقوفه » - أي أعني بقولي إن حال الخط ليست هذه الحال أنه ليس وإن كان الخط غير المتناهي لا يمكننا أن نقف عند أقسامه ، أي لا يمكننا أن نعرف أقسامه من قبل أنها غير متناهية ، لا يمكن أن تدرك بالذهن ، أي ليس لأننا لا يمكننا أن نقف على أقسامه لا يمكننا أن نتصوره

بالذهن ، بل قد يمكنا أن نتصوره بالذهن . فإن كنا لا يمكننا أن نعرف أقسامه إذ كانت غير متناهية فلم يختصر أقسامه ، أي لأنه قد يمكن أن تصور الخط غير المتناهي بالذهن ، من غير أن يُوقف على أقسامه يكون من أقام في ذهنه خطأ فلم يحصر أقسامه .

وبعد أن بين [٢٨٤ ب] أن العلل الصورية ليست غير متناهية ، أخذ في أن بين أن العلل الميولانية أيضاً ليست غير متناهية .

قال أرسطو طاليس :

وأيضاً فإن الميولي يجب ضرورة أن تتوهم في متحرك ؛ ولا يمكن أن يكون في شيء غير متناه شيء من الأشياء بالفعل . فإن لم يكن هكذا فليس الذي في غير المتناهي بغير متناه .

قال يحيى بن عدي :

قوله : « وأيضاً » - يتبيّن مع ما بيناه من أن العلل الصورية الميولانية ليست غير متناهية بأن الميولي يجب ضرورة أن تتوهم في متحرك . وهذا القول في غاية الصدق ، وذلك أن <الميولي> إذ هي الموضوع الأول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود فيه لا بطريق العَرَض ، فمن البَيِّن أن يكون ما يكون عنها إنما يكون بحركة . فلذلك يجب ضرورة أن لا يُتوهم أي لا يتصوّر ، معناها إلا في متحرك . ثم قال : « ولا يمكن أن يكون في شيء غير متناه شيء من الأشياء » - وهذه القضية أخذها هنا أخذنا بغير بيان لأنه [٢٨٥ أ] قد بررها في كتابه في « السمع الطبيعي » .

ثم قال : « فإن لم يكن هكذا فليس الشيء الذي هو غير متناه » - أي فإن - لم يكن هذا المتحرك الذي تتوهم فيه الميولي هكذا - أي ليس هيولي يوجد فيه شيء من الأشياء ؟ تبل قد توجد فيه الحركة وأشياء أخرى غيرها .

فليس الذي هو غير متناه ، أي فليس الشيء الذي وضع أنه غير متناه ، بغير متناه ، بل هو متناه .

وبعد أن استم بيّن أن العلل الأربع ليست غير متناهية على استقامة . أخذ في أن بيّن أن أنواع العلل أيضاً ليست غير متناهية فقال :

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن أنواع العلل لو كانت غير متناهية في الإحصاء لم يمكن العلم ولا على هذه الجهة ؛ وذلك لأننا إنما نرى أننا قد وصلنا إلى العلم إذا عرفنا العلل ، ولا يمكن المتناهي أن يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد .

قال يحيى بن عدي :

قوله : [٢٨٥ ب] « وأيضاً » – أي ويبيّن أيضاً أن أنواع العلل ليست غير متناهية ، فإن أنواع العلل لو كانت غير متناهية في الإحصاء ، أي لو كانت أنواع العلل ليست أربعة وهي : المبولي ، والفاعل ، والمصورة ، وما من أجله وهي العلة التمامية – بل كانت أنواعها في الإحصاء ، أي في عددها غير متناهية ؛ ثم أتبع كون أنواع العلل غير متناهية في العدد ما يلزمـه فقال : « لم يمكن العلم ولا على هذه الجهة » ؛ فإنما زاد قوله : « ولا على هذه الجهة » لأنـه قد كان بيـّن أنـ العلم يـبطل إذا وضع أنـ العـلل الصـوريـة غير مـتناـهـية على استـقـامـةـ . ثم أـتـىـ بالـدـلـلـ عـلـىـ أـنـ الـعـلمـ قـدـ يـكـونـ إـذـاـ كـانـ أـنـوـاعـ الـعـللـ غـيرـ مـتـنـاهـيـةـ فيـ الـعـدـدـ فـقـالـ : « وـذـلـكـ أـنـ إـنـمـاـ نـرـىـ أـنـاـ قـدـ عـلـمـنـاـ إـذـاـ عـرـفـنـاـ الـعـلـلـ ،ـ وـلـاـ يـكـنـ المـتـنـاهـيـ أـنـ يـجـوزـ مـاـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ عـلـىـ طـرـيـقـ التـزـيدـ » – قوله : « إـنـاـ نـرـىـ أـنـاـ قـدـ عـلـمـنـاـ إـذـاـ عـرـفـنـاـ الـعـلـلـ » – هو قضـيةـ قـدـمـهـاـ فيـ كـاتـبـهـ فيـ «ـ الـبـرـهـانـ » .

وقوله : « ولا يمكن المتناهي أن يحوز ما لا نهاية له على طريق التزيد » .
يشير فيه [٢٨٦ أ] « بالمتناهي » إلى علمنا ، وذلك أن علمنا من قبل أن يتكون
بعد أن لم يكن فله لا حالة مبدأ . ومن قبَّلَ أنا لا يمكننا أن نستعمل النظر
دائماً ، يجب ضرورة أن يكون لعلمنا آخر ينتهي إليه فتفق عنده ؛ فلذلك
هو متنه . وغير المتناهي يتزيد دائماً . فلذلك لا يمكن أن نعلم ، إذ
كان علمنا عند التزيد يقف وينقطع ولا يتزيد دائماً . ومن البَيِّن أن الذي
لا يمكنه أن يتزيد دائماً لا يمكنه أن يحوز ويحصر ما يتزيد دائماً .

وبعد أن فرغ من بيان أن العلل ليست غير متناهية : لا على جهة الاستقامة ،
ولا على جهة الأنواع ، أخذ في أن يعدد اختلاف أحوال الناس في سهولة
قوفهم ما يسمونه من أصناف العبارات والبيانات لما يبيّن ، واختلاف افقيادهم
لها ، واختلاف إيثارهم ما يؤثرون كل صنف منهم فيها ، وأن سبب ذلك
اختلاف عاداتهم الجارية ، فقال :

قال أرسطوطاليس :

لكن الانقياد لما نسمعه إنما يكون بحسب العادة ، وذلك أنا نقول
بما تعودنا [٢٨٦ ب] سمعه ، ونرى أن ما سوى ذلك غير
مشاكل له ، بل نرى ما لم نعتد مستشعراً غير معروف . وذلك أن
الشيء الذي قد جرت به العادة والألفة والانقياد لما نسمعه أعرف .

قال يحيى بن عدي :

قد قلنا ما غرضه أن يفيدنا في هذا الفصل وما بعده مما يجري عراه .
وكلامه في هذا الفصل بيَّنَ مستغِّلٌ عن تكليف شرح .

قال أرسطوطاليس :

وقد نصل إلى معرفة مقدار ما جرت به العادة بأن ننظر في

النوميس : فإنك تجد ما فيها من الألغاز والأشياء الشبيهة بالخرافات بحسب الألفة لها أجل وأقوى في النفس من أن تعرف حقائقها^١.

قال يحيى بن عدي :

ما تضمنه هذا الفصل أني به دليلاً على ما حكم به من أنا إنما نقاد ونقبل ما قد جرت به عادتنا في الأقاويل وطرق البيانات والإقناعات . ويقول : « وقد نصل إلى معرفة مقدار ما قد جرت [٢٨٧] به العادة » – يعني أنت تصل إلى علم مقدار قوة العادة بأن تنظر في النوميس فإنك تجد فيها أنك تبيّن أن ما يقال فيها من الغاز ، أي من الأقاويل التي لا يصرح فيها عن المعاني التي يعبر عنها بتلك الأقاويل ، بل إنما يشار إليها على طريق التشبيه والأشياء الشبيهة بالخرافات . وإنما شبه العبارات المستعملة في النوميس بالخرافات من قبيل أنها هي على طريق التمثيل والتشبيه ، لا بالأشياء الحقيقة الدالة على المعاني المقصودة تصريحاً . كما أن الخرافات أيضاً إنما هي معبرة عن معانٍ وليس تلك العبارات منبئة عن حقيقتها بسبب أن الإلف لها أجل وأقوى في النفس من أن تُتَعْرَفَ حقيقتها . قوله هذا ظاهر لا يحتاج إلى شرح . – وأشار بقوله : « أجل » إلى تعظيم المعتقدين لها وإجلالهم إياها ؛ وبقوله : « أقوى » إلى تمكنها في أنفسهم .

قال أرسطوطاليس :

وبعض الناس إن لم يسلك الإنسان لهم في كلامه سبيل التعاليم لم يقبلوا منه [٢٨٧ ب] قوله في ذلك : وبعضهم يطالب بشهادة الجماعة ، وبعضهم يطالب بشهادة الشاعر ؛ وبعض الناس يطلب

١ ص : أجل وأقوى في النفس من معرفة حقيقة . د : أجل في النفوس من . . .

أن يكون كل ما يتكلّم به مستقى على حقيقته؛ وبعضاً يتأذى بالكلام المستقى ويكرهه: إما لأنّه لا يمكنه ضبطه.. وإما لأنّ سبيله سيل قبيح؛ فإن الاستقصاء فيه شيء من ذلك. ولذلك قد يظنّ أنه كما أن الاستقصاء في المعاملات نذالة، كذلك الأمرُ فيما يتكلّم به.

قال يحيى بن عدي :

جميع ما أتي به في هذا الفصل إنما هو لبيانه أن الانقياد للأقواب والقبول للبيانات يختلف بحسب اختلاف الإلتف والعادة. وعبارة فيه واضحة، ولا تحتاج إلى شرح. وبعد أن بين ما للعادة والإلتف وانقياد الناس لها أخذ في أن يبين أنه يجب أن يتقدم فتآدب ويعرف الطرق في معرفة واحدٍ واحدٍ من الأشياء التي يقصد بيانها فقال :

قال أرسطوطاليس :

«فلهذا ما يجب أن يتآدب الإنسان في معرفة سهل [٢٨٨أ] كل واحدٍ من الأشياء التي يروم تبيينها».

ولعمري إن من الواجب على من يريد أن ينقاد لقوله ويقبل بيانه من أقوام مختلفي العادات أن يتعرف سهل كل واحدٍ واحدٍ من الأشياء التي يقصد الكلام فيها ويتبيّنها لسلكها.

وقوله :

«فإن من القبيح أن نطلب معاً من العلوم والجهة التي بها ينبغي أن يبين».

يعني به أن السبب في وجوب التآدب بمعرفة سهل واحدٍ واحدٍ من الأشياء

الّي يرام تبيّنها أني قبيع شنبع أن نطلب معاً - أني في حالٍ واحدة - علماً من العلوم والجهة التي بها ينبعي أن يبيّن . هذا ظاهر قبيع شنبع ، لأنّه يبيّن جهل فاعله ، وذلك أنه ليس يمكن أن يتعلم الإنسان معلومين معاً . ثم قال : > « وليس يسهل ولا وجود واحد من الأمررين » < .

يعني : وليس يسهل إذاً الجمع بين طلب علم من العلوم وبين طلب الجهة التي عليها ينبعي أن يبيّن وجود - أني حصول - ولا واحد من الأمررين . أني من العلمين .

قال أرسطوطاليس :

وليس ينبعي للك أأن تطلب في كل علم أأن يكون الكلام فيه مستقصى مثل استقصاء الكلام في التعاليم [٢٨٨ ب] لكن إنما ينبعي أأن تطلب ذلك فيما لا تشوبه المبولي .

قال يحيى بن عدي :

قد أخذنا في هذا الفصل أأن ينها عن طلب البيان المستقصى في كل علم كاستقصاء البيان في التعاليم ؛ ويعرّفنا في هذا أني العلوم ينبعي أأن يطلب البيان المستقصى ، ويقول إنه في الأمور التي لا تشوبها المبولي . وهذا لعمري واجب ، وذلك أأن الأمور المبولية لأنها في الحركة وتحت الكون والفساد ، فلذلك لا تثبت على حالٍ واحدة . والعلم المستقصى ، كالعلوم التعالية ، إنما يكون بالبرهان . والبرهان إنما يكون في الأشياء الاضطرارية التي هي دائماً على حال واحدة . فلهذا لا يكون العلم المستقصى فيما تشوبه المبولي . ولذلك لا ينبعي أأن نطلبها فيها .

قال أرسطوطاليس :

ولذلك هذه الجهة ليست طبيعية . من قبيل أنه خليق " أأن تكون

الطبيعة كلها ، إلا الشاذ منها ، تشبهها هيولى . ولذلك ينبغي لنا أن نبحث أولاً عن الطبيعة ما هي : فإننا إذا فعلنا ذلك ظهرت لنا الأشياء التي [٢٨٩] نبحث فيها بالنظر الطبيعي .

قال يحيى بن عدي :

« ولذلك » : يشير به إلى الأشياء التي لا تشبهها هيولى . ويشير بقوله : « هذه الجهة » – إلى النظر المستقى الذي يجب أن يطلب في الأشياء التي لا تشبهها هيولى .

وقوله : « من قبَل أنه خليق أن تكون الطبيعة كلها ، إلا الشاذ منها ، تشبهها هيولى » – أتى به تصحيحاً لقوله : إن هذه الجهة ليست طبيعية . وإنما قال : « خليق » ولم يقل : « واجب » – من قبَل أن من الطبيعيات ما لا تشبه الهيولى ، وهي الأجرام السماوية ؛ وإياها أيضاً استثنى بقوله : « إلا الشاذ منها » .

وقوله : « ولذلك ينبغي أن نبحث < أولاً > عن الطبيعة ما هي » – يعني به أن من الطبيعيات ما تشبه الهيولى . ومنها ما لا تشبه الهيولى .

« ينبغي أن نبحث عن الطبيعة ما هي » – أي أن نطلب ما هي الطبيعة . قال : « فإننا إذا فعلنا ذلك ظهرت لنا الأشياء التي يبحث عنها بالنظر الطبيعي » – وهذه الأشياء هي الأشياء التي في الحركة ؛ وهي تنقسم قسمين : أحدهما يتحرك حركةً على استدارٍ بأجزاءٍ فقط ، وهي [٢٨٩ ب] الكرات السماوية كلها . والآخر يتحرك جميع أنواع التغيير . فإنه يتكون ويفسد وينهى ويزيل ويتحجّل . بأن يسخن ويرد ويبيض ويسود ، وبالحملة يتغير في كفياته . ويتغير في المكان : فيعلو ، ويسفل . وهذا أيضاً ضربان : أحدهما تكونه وفساده بأجزاءٍ دون كليته ، وهذا هو الاستطقات الأربع : النار

والهواء والماء والأرض ؛ والآخر يكون ويفسد بكليته وأجزائه؛ وهو الأشخاص المركبة من الأربعه الاسطقطات كزيدٍ وعمرو ، وهذا الفرس وهذا الحمار ، وهذه الشجرة ، وهذا البيت ، وهذا الحجر – وبالجملة : جميع الأشخاص المركبة من الاسطقطات الأربعه .

قال أرسطوطاليس :

« وهل ينبغي أن ينظر في العلل والأوائل العلمُ الواحد ، أو العلومُ الأكثر من واحد ». .

قال يحيى بن عدي :

ينبغي أن تعلم أن هذا الفصل وُجِد في نقل إسحاق بن حنين فقط ، ولم أجده في النسخ السريانية ، ولا في غير نقل إسحاق إلى العربية ؛ وليس هو لائقاً أن يكون خاتمة [١٢٩٠] لهذه المقالة . ولكن يشبه أن يكون فاتحة لمقالة ألف الكبار المقصودة من هذا الكتاب ، وفي العبارة عن معناه يَصْحُ . ومعناه هو أنه : هل النظر في العلل والأوائل كلها لعلم واحد ، أو لعلوم أكثر من واحد ؟

والحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد وآلـهـ المعصومين ، تم تفسير يحيى بن عدي لمقالة ألف الصغرى من كتاب أرسطوطاليس في « ما بعد الطبيعتـات » .

ملاحظة :

هذه الملاحظة الأخيرة في غاية الفائدة ، إذ جمهور الباحثين على أن هذه الجملة الأخيرة أضيفت إضافة لتتكلف الربط بين ألفنا الصغرى وبيننا بطريقة مفتعلة ، وخصوصاً بالشك الأول (بينما ف^١ ص ٩٩٥ ب ٥) .

ويلاحظ أن الإسكندر الأفروديسي (١٧٤ : ٢٥) لم يشرح هذه الجملة .
وفي مقابل ذلك نجد أسكليبيوس (١٤٠ : ٢٤) ينقلها بنصها .
لكن قول يحيى بن عدي إنه لم يجدها إلا في نقل إسحاق بن حنين فقط ،
ولم يجدها في النسخ السريانية . ولا في غير نقل إسحاق إلى العربية ، يدل على
أنه وجدت مخطوطات كبيرة لم ترد فيها هذه الجملة ، ولا بد أنها ترجع إلى
عهد أقدم من المخطوطة التي نقل عنها إسحاق بن حنين .
وهذا يؤيد تأييداً حاسماً الرأي الغالب وهو كون هذه الجملة مقتضية ؛
وهو رأي يشكك فيه البعض استناداً إلى ذكر أسكليبيوس لها . لكن هذا استناد
على غير أساس قويم ، لأن أسكليبيوس الترتي عاش في بداية القرن السادس
الميلادي ، أي في عصر متأخر ، وهذا لا يبعد حجتها .
وما قاله ابن عدي هنا يُعد من أفضال الترجمة العربية على تحقيق النصوص
اليونانية .

فقر «الحكماء ونواذر القدماء والعلماء

[١٦] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما ستر من العيوب ، وأسبل على عباده من ذيل عفوه المطلوب وأستفره من موبقات الذنوب ؛ وأسأله عصمة الأجساد والقلوب ، حتى لا تسعى تلك إلى هرها ، ولا تزيغ هذه عن هداتها ، وأن يجعل ما ابتلاني به من الأقسام والنوايب ، وامتحني به من الآلام والمصاب - نعمة يحب عليَّ حمدُها ، لا نعمة لا أستطيع عنِّي^١ صدِّها ، وأن لا يؤاخذني بلدغ لسانِي الناطق بالهدر ، عند تفاقم ما ينالني من الضرر ؛ وأن يلهمني صبراً جميلاً ، وأن يقضي لي بحسن الخاتمة ؛ ويفضي بي إلى السعادة الدائمة ؛ والصلة والسلام على نبيه محمد ، الداعي <إلى> الإسلام ، المبوث بأحسن الأخلاق والأحكام ، وعلى آله وصحبه وأزواجِه الكرام ، صلة دائمة دوام الأيام .

وبعد :

فإنني لما تحققَت الناصر العالم العادل المرابط المثاغر المجاهد المؤيد المظفر المنصور ، صلاح الدنيا والدين ، سلطان الإسلام ملك المسلمين ، سيد الملوك والسلطانين ، قاتل الكفارة والمرتكبين ، قاهر الخوارج التمردين - أبا المظفر

• العنوان الذي في الصفحة الأولى هو : «كتاب حكم الحكماء، ونواذر القدماء، وهو كلمات وروايات ومواعظ تشمل على إشارات لائحة وعبارات وافية مثل الذهب المبوك ووعظ الخلفاء والملوك ، بال تمام والكمال » .

١. ص : عن .

يوسف ابن السلطان السعيد الملك العزيز : محمد ، ابن السلطان السعيد الملك الظاهر : غازي ، ابن السلطان السعيد الشهيد الملك الناصر : يوسف بن أبوب مُحْيٰ دولة أمير المؤمنين ، ثبت الله دولته ، وخلدها ، وعمر يقانه ربوع المكارم وشيدها ، وحرس بعزمته معالم الإسلام وجدها ، للخبر وفعله ، ومحبته لفضل وأهله [١٢] وأنه أعز الله نصره ، وضاعف اقتداره ، كما قللت فيه في بعض مدائحي فيه ، في هذه الأبيات :

إِنَّ الْمُلِيكَ النَّاصِرَ بْنَ مُحَمَّدٍ . نَجْلُ الْعَزِيزِ الْمَاجِدِ الْمُفْضَالِ
مَلِكٌ إِذَا مَا قَلَتْ فِيهِ مَدَائِحًا شَهِدَتْ مُعَالِيهِ بِصَدْقِ مَقَالِي
وَلَهُ مَنَاقِبٌ ، مَا يَحْيِطُ بِيَعْصُمَهُ أَحَدٌ مِنَ الْفَضَالَةِ وَالْأَمْثَالِ
وَإِذَا ظَمِثَتْ إِلَى نَدِيِّ مُتَكَرِّمٍ بَنَدَاهُ لَمْ يَخْطُرْ سَوَاهُ بِيَالِي
وَأَنَا أَقْلُّ عَبِيدِهِ مِنْ بَعْدِ ذَا إِلَيْهِ قَدْ وَافَتْ أُوهَىٰ^١ حَالِي
جَيْثَ الْلَّبَابِيِّ الْجَاهِرَاتِ قَدْ اعْتَدْتَ بَغِيًّا عَلَيَّ ، فَمَا هُنَّ وَمَالِي !
وَعَلَيْهِ مِنْ دُونِ الْأَنَامِ مُعَوَّلِي إِلَيْهِ مِنْ جَوَرِ الزَّمَانِ مَأْلِي

أحيبت أن أخدم حضرته الشريفة بتأليف كتاب يكون ناصع المعاني ، حَسَنَ الثانِي ، يشمل على بعض ما قاله جماعة من الحكماء وال فلاسفة القدماء ، من الفقر والتواضع والحكمة ، التي هي كالالاء والحوافر ، التي منها ما هو كالأمثال والحكم ، ومنها ما هو كالمواعظ والوصايا – بأختصار الكلام ، ليتدبر – خلَدَ اللَّهُ مُلْكَهُ ! – معانيها ، ويقف على حقائقها ومبانيها ؛ ويستفيد من ذلك ما يجده – خلَدَ اللَّهُ سُلْطَانَهُ عَلَى الرُّعْيَةِ ! – في السعادة الأبدية ، والزهد في الأموال الدنياوية ؛ وأكون قاضياً بعض ما رادفه – أعزَ اللَّهُ أَنْصَارَهُ – عليَّ من عظيم عوارفه ، وجسم ما وإلاه إلى الذي صحَّ من صدقاته وعوارفه .

١ من : أنهى .

وإني أفت له هذا الكتاب ، مع كوني لستُ من أهل التأليف ؛ ولا مفتني^١ لم واد التصنيف .. وأنا أتفسر إلى الواقف على هذا الكتاب ، والمتأمل^٢ لما حواه من الآداب ، أن يمهد العذر فيما يجده فيه من الزلل ، ويتتجاوز بكرمه عمّا يعاينه فيه من الخلل ؛ فإنه لو اطلع على كنه أحوالى . وما أنا عليه [٢ ب] من السقم وسوء الحال . وكثرة النوائب والكُلُف والعياں . ومزيد الفاقة والإقلال – لاستعظام ألا يجل^٣ القلم عن فهم معاني الكلم . وآبد النوادر والأمثال والحكمة .

وقد سميت هذا الكتاب : « فقر الحكماء ، ونوادر القدماء والعلماء » . وأن أستمد من الله سبحانه وتعالى أن يوفقني فيه لذكر الصواب ، وأن يعينني على ما قصدته بتألifi لهذا الكتاب – بمنته وكرمه ولطفه وسعة رحمته . إنه على كل شيء قادر .

أقول وبالله التوفيق :

اعلم ، أيها السلطان العظيم الشأن – أسبغ الله عليك النعماء ، وظفرك بالأعداء ! – أنه لما كان الفلاسفة والحكماء والعلماء القدماء < هم > لم^٤ ، كثير ، وجم^٥ غير ، يعسر على غالب الناس حضرهم ، ويتعدّر عليه نقل^٦ جميع نواذرهم وفقرهم^٧ –رأيت أن أقصـر^٨ – فيما أردته من المرام في هذا المقام – على المشهورين من الفلاسفة في علم الأخلاق والإيميات والمنطق والطبيعيات

١ ص : فلا يفتن المراد .

٢ ص : متأمل . -

٣ ص : إل جعل القلم .

٤ لم : جمع .

٥ ص : وكثيرهم !

٦ ص : أقصـر على إرادته من المرام .

والرياضيات ، وذكر بعض ما لهم من الحِكَم العجيبة والفقر الغريبة والتوادر
اللطيفة ، والحكايات الظرفية – وهم عشرون فيلسوفاً ، وهذه أسماؤهم :
فيثاغور^١ – وسقراط – وأفلاطون – وأرساطو طاليس – والاسكندر –
وذبوجانس – وسلون – وأنكاغورس^٢ – وذيمقراطيس^٣ – وإبرهارط –
وجاليوس – وأميروس الشاعر – وهرمس – وزينون – وذيبو (!) الشاعر –
وثالس – وبطليموس – وأرطيوس – وأرطبيق – وأرسمندوس – ورميروس –
وبزر جمهر .

إذ فيما يورد هؤلاء الحكماء من الحكم والأمثال والفقر والتوادر والحكايات
مقنع وكفاية لكل من يقف عليه من الأئمَّة . من خواصهم والعموم ، إن
شاء الله .

١ ص : فيثاغور .

٢ ص : أنكاغورس .

٣ ص : ذيمقراطيس .

الفيلسوف الأول

فيثاغور

روي عنه أنه قال للامته : اعلموا يا بني أن رفض الدنيا قبل التلبس بها أهون من التخلص منها بعد الواقع فيها . وإن [١٣] من رفع حاجته إلى الله تعالى فقد استظرف في أمره . وإن من آمن بالآخرة لم يحرض على الدنيا . ومن أيقن بالمجازاة لم يفعل غير الحسنى . وإن من آمن بالله - سبحانه وتعالى - التجأ إليه . ومن وثق به فليتوكل عليه . ومن ذكر الموت نسي الأشياء . ومن تمسك بالله تعالى وعمل بمراضيه فذلك من الأحياء . وإن من حزم الإنسان أنه لا يخادع أحداً . وإن من كمال عقله أنه لا يخدعه أحد . وإن العاقل لا ينال القليل مما يحب إلا بالصبر على الكثير مما يكره . والدنيا ينالها الإنسان بالأموال والآخرة بالأعمال . وأنقص الناس عقلاً من ظلم من هو دونه . وأولى الناس بالغفو عن المذنبين أقدرهم على العقوبة . وليس من أخلاق الكرام سرعة الانتقام .. والدهر لا يأتي على شيء إلا غبته . وأطيب الأشياء ما يشتهي . وأحسن العطاء ما كان ابتداء . وليس شيء أسرع لإزالة نعمة وجلب نعمة من ظلم الناس . ومن اشتبه عليه أمران ولم يعلم الصواب منهمما فلينظر أقربهما إلى هوى نفسه فيجتنبه . وإذا كانت الدنيا غرارة فما موجب الطمأنينة إليها . وإذا كانت الأشياء غير دائمة فقيم ^١ السرور بها ؟ ! وقليل يفتقر إليه خير ^٢ من كثير يستغنى عنه . والهوى إله ^٢ معبد ; والمملكة

١ ص : فقيسا .

٢ ص : الله .

ظل زائل ؛ والعقل وزير ناصح ؛ والمال ضيف راحل ؛ والعمر طيف خيال ؛
 والتواضع من مصادن الشرف . والكلام فيما يعني خيراً من < الكلام فيما
 لا يعني . و> السكوت عملاً لا يعني خيراً من الكلام فيما يضر . والحسد
 بمنزلة صداً الحديد الذي يأكل الحديد حتى يفنيه . ونقل الصخور العظيمة
 على الأعناق أيسر من تفهم من لا يفهم . وأعجز الملوك أقلهم نظراً في
 العاقد . والبلاد تملك بالأموال ، وتارة بالسيف والسان ، وقلوب أهلها
 تُملّك بالإحسان . والنعم من الله تعالى مهرها شكره . وشكر الله تعالى تعظيمه
 وعبادته وذكره . والدنيا سريعة الزوال [٣ ب] ولا يبقى أحد^١ من كافة
 الناس على حال . وشرّ الأموال ما أخذه الإنسان من الحرام وصرفة في الآثام .
 ومنْ لم تؤده الموعظ أدبه التواب . و> من < ترك التوقي فقد
 استسلم للقضاءسوء^٢ . ومن عدل من الملوك في رعيته فقد حَصَنَ ملكه
 ومن ظلم رعيته فليتوقع هلكه . وحاجة الملك إلى الشجعان الأعوان ك حاجته
 إلى الطعام والشراب ؛ غير أن الجاهم من الملك يُرى عند حاجته إليهم يُقرّبُهم
 إليه ، وعند استغاثاته عنهم يبعدهم ؛ والملك إذا هان عليه بذل المال توجهت
 إليه الآمال . والجواب أوله كلام ، وآخره اصطدام . وحوج الملك إلى الحيل
 والمكائد والمداراة بالأموال والأقوال مع أعادبهم أولى من مقاتلتهم . وما ندم
 منْ استشار في أموره العقلاه وذوي الحنكة والتجارب . وما ركب أحد
 البغي إلا صرעה . وما أربَحَ صفةَ منْ باع الفاني بالباقي ، والدنيا بالآخرة !
 ومن اعتزل الناس واستغنى عنهم أمين منهم . ومنْ طال عمره فقد أحبته .
 ومن نظف ثوبه قل همة . ومنْ طابت رائحته زاد عقله . ومن يصاحب الزمان

١ ص : واحد .

٢ ص : استلام القضاء لسوء !

يرَ فيه^١ العجائب . ومن^٢ مأمه يُؤتى الخدر . وإذا جاء القدر لم ينفع الخدر . والمرء لا يكون في موضع يجوز فيه السلطان . والعاقل لا يبيع يوماً صالحاً^٣ يوم طالع . والأيام صحائف الآجال : فيجب على العاقل أن يخلدها بصالح^٤ الأعمال . وللدهر طuman^٥ : حلوٌ ومرّ ; وللأيام صران^٦ : عسرٌ ويسرٌ : ولو أن العسر في جُحْر لادخل^٧ الله تعالى إليه اليسر حتى يخرجه .

والمنقول من نوادره :

قيل إنه عزى حكيمًا قد مات أخوه فقال له : أما أن مثل ما ينبغي له أن يعزى مثلك ؛ ولكنني أشير عليك بأنك تتأهب للمضي إلى عند أخلك ؛ فإن الطريق مخوف .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان له أخ مُسْرِفٌ على نفسه في ارتكابه الفواحش ، فقال له : يا أخي ! أما أنك غدوت كالإصبع الزائد [٤٠] التي إن تركت ساعت ، وإن قطعت ألت .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى امرأة بغية وهي كثيرة الابتهاج إلى الله سبحانه وتعالى وسائله أن يجعلها نقية ، فقال لها : « يا هذه ! أما والله إن كلا الأمرين يبدك . قفي عند أحبهما إليك وأعودهما عليك » .

ومن ذلك ما قيل عنه من <أن> أهل رومية مات ملكهم ؛ فاتفق آراؤهم على تملّكهم لرجل منهم . فعزموا على تملّكه . ثم أحبوا مشاورتهم في ذلك لفيناغورس^٨ ، وأنهم مصروا إليه واستشاروه في ذلك وأنه قال لهم :

١ ص : يرى عنه العجائب .

٢ ص : صالح .

٣ ص : لأدخله .

٤ ص : فيناغورس .

«أَمَا أَنَا فِلَّا أُرَى تَعْلِيكُمْ هَذَا عَلَيْكُمْ» . فَقَالُوا لَهُ : «وَلَمْ ذَلِكَ أَيْهَا الْحَكِيمُ ؟» .
 فَقَالَ لَهُمْ : «لَأَنَّهُ قَدْ اشْتَهَرَ عَنِّي أَنَّهُ كَثِيرُ الغَضْبِ . وَلَيْسَ يَخْلُو فِي غَصْبِهِ
 مِنْ أَحَدٍ أَمْرِينِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ ظَالِّمًا ، أَوْ يَكُونَ مَظْلُومًا ؛ وَالظَّالِمُ لَا يَصْلُحُ
 أَنْ يُمْكِنَكُ على النَّاسِ ، وَالْمَظْلُومُ ضَعِيفٌ ، وَالضَّعِيفُ لَا يَصْلُحُ لِلْمَلْكِ» .
 فَعَلِمُوا صِحَّةَ مَقَالَةِ ، فَلَمْ يَمْلِكُوكُوا ذَلِكَ ، وَمَلِكُوكُوا غَيْرَهُ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ أَنَّ تَلَامِذَتِهِ سَمِعَوهُ وَهُوَ يَكْثُرُ الإِطْرَاءِ وَالْمَدْحُ لِلْمَلْكِ
 الْقَسْطَنْطِينِيَّةِ ، وَأَنَّ بَعْضَ تَلَامِذَتِهِ قَالَ لَهُ^٢ : «أَيْهَا الْحَكِيمُ ! أَرَاكُ تَكْثُرُ مَدْحَ
 مَلِكِ الْقَسْطَنْطِينِيَّةِ ، فَمَا سَبِبُ ذَلِكَ ؟» . فَقَالَ لَهُ : «يَا بْنَى ! أَمَا أَنَّهُ قَدْ اسْتَفَاضَ
 عَنِّي بَيْنَ الْأَنَامِ – خَوَاصِهِمُ وَالْعَوَامُ – أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ بَابَهُ إِلَّا رَاجِيًّا ، وَلَا يَنْصُرُ
 عَنْ بَابِهِ إِلَّا رَاضِيًّا . وَمِنْ يَكُونُ ذَلِكَ حَالَهُ يَجِبُ الدُّعَاءُ لَهُ» .

وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ تَلَامِذَتِهِ قَالُوا لَهُ يَوْمًا : «أَيْهَا الْحَكِيمُ ! أَمَا أَنَّ فَلَانًا الْحَكِيمَ
 مَا نَاظَرَهُ أَحَدٌ فِيمَنْ رَأَيْنَاهُ <إِلَّا> وَغَلِبَهُ وَلَا يَكُونُ بِهِ طَاقَةٌ . وَقَدْ تَعْجَبَنَا
 مِنْ ذَلِكَ» . فَقَالَ لَهُمْ : «لَمْ تَتَعْجَبُوكُوكُوا مِنْ ذَلِكَ : فَإِنَّهُ يَبْهَتُ مِنْ يَنْاظِرُهُ
 بِالْكَذْبِ . وَيَسْتَهِدُ عَلَى مَا يَدْعُيهِ بِالْمَوْتِ . وَيَحْمِلُ عَلَى الْغَائِبِ» .

وَالْمَنْقُولُ مِنْ حَكَایاتِهِ النَّادِرَةُ هَذِهُ الْحَکَايَةُ : حَكَى عَنِّي أَنَّهُ قَالَ : كَانَ
 فِي زَمَانِهِ ثَلَاثَةٌ مِنَ النَّاسِكُ الْعُلَمَاءُ . وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَانِهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُمْ [٤ بِ] .
 وَلَا أَزَّهَدُ فِي الدُّنْيَا ، وَلَا أَعْبُدُ لَهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى . وَأَنَّهُ نُمِيَ خَبْرُهُمْ إِلَى مَلَكِ
 بَلْدِهِمْ . وَكَانَ ذَلِكَ الْمَلَكُ شَدِيدُ الْحَبَّ لِلْدُنْيَا ، وَعَظِيمُ الْحَرْصِ عَلَى حَصْوَلِهَا
 وَالْزِيَادَةِ فِيهَا ؛ وَأَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يَرَى هُؤُلَاءِ^٣ الْثَّلَاثَةَ . فَسَأَلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الَّذِي

١ ص : لَا . . . تَعْلِيكُمْ .

٢ ص : هَمْ .

٣ ص : ذَلِكَ الْثَّلَاثَةُ .

يستقرُّونَ فيه . فأخبرَ أئمَّهُم مقيمونَ ببعضِ الجبالِ النائيةِ عن مدِينتهِ . وإنَّ المَلِكَ
 تَنَكَّرَ وَمُضِيَّ مُنْفَرِداً بِنَفْسِهِ لِيَجْتَمِعَ بِهِمْ . وَلَمْ يَزُلْ يَطْلَبُهُمْ إِلَى أَنْ وَجْدَهُمْ عَلَى
 أَعْلَى جَبَلٍ مِّنْ تَلْكَ الْجَبَلِ . فَوَجْدَهُمْ وَقَدْ أَحْاطَ بِهِمْ مِنْ جَمِيعِ جَهَاتِ ذَلِكَ
 الْجَبَلِ أَسْوَدَ^١ كَثِيرَةً مَهْلَكَةً ؛ وَتَلْكَ الْأَسْوَدُ لَا تَعْرُضُ لِأَوْلَئِكَ الْثَّلَاثَةِ وَلَا
 مِنَ الدُّنْوِ إِلَيْهِمْ . فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ هَالَهُ . وَأَدْرَكَهُ تَوْفِيقُ اللَّهِ تَعَالَى وَلِضَطْهُ بِهِ
 وَعَنَابِتِهِ ، فَأَقْبَلَ عَلَى نَفْسِهِ يَخْدُشُهَا . فَقَالَ لَهُ : « يَا نَفْسُ ! هَذَا وَاللهِ السَّلَطَانُ
 الْعَظِيمُ وَالْمَقَامُ الْكَرِيمُ وَالْمَرْتَبَةُ الْفَاخِرَةُ وَالْمَنْزَلَةُ الْبَاهِرَةُ ، لَا مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ مَلَابِسَةِ
 الْكَدِ وَالنَّصَبِ وَالْاجْتِهادِ وَالْتَّعبِ وَكَتْرُكِ الْأَمْوَالِ وَاعْتِدَادِكَ بِصِيَانَةِ^٢ الْمَعَاقِلِ
 وَالرِّجَالِ . وَبِاللهِ إِنَّ ذَلِكَ جَمِيعَهُ لَا يَقُومُ بِعَيْنِهِمْ هَذَا الْحَالُ . فَلَوْ فَوَضَّعْتِ أَمْرَكَ
 إِلَى خَالِقِكَ وَبَارِيكَ . وَتَوَكَّلْتَ عَلَيْهِ . لَا سَرَحْتَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنَ الْعَنَاءِ وَمَكَابِدَهُ
 الْبَلَاءِ » . – ثُمَّ حَتَّى نَفْسَهُ عَلَى الْاجْتِمَاعِ بِهِمْ . فَلَمَّا ذَنَا مِنَ الْأَسْوَدِ وَثَبَتَ إِلَيْهِ ،
 قَالَ : « اللَّهُمَّ رَبُّ هَذِهِ الْعَصَابَةِ الَّتِي قَدْ تَخَلَّوْ لِعَبَادِكَ ! اصْرِفْ عَنِّي هَذِهِ
 الْأَسْوَدَ ، وَاكْفِنِي شَرَّهُمْ ، حَتَّى أَجْتَمِعَ بِعَيْدِكَ هَؤُلَاءِ » . وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
 أَسْتِجَابَ دُعَاهُ ، وَهَادَتِ الْأَسْوَدُ عَنْ طَرِيقِهِ ، وَلَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهُ . فَمَشَى
 حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِمْ وَسَلَمَ عَلَيْهِمْ . فَرَجَبُوا بِهِ وَسَأَلُوهُ عَنْ حَالِهِ ، وَلَمْ يَعْرِفُوهُ .
 قَالَ لَهُمْ : « أَمَا أَنَا فَمِنْ بَعْضِ عَبِيدِ اللَّهِ سِيَاحَهُ وَتَعَالَى . فَإِنِّي سَمِعْتُ بِكُمْ
 وَبِحَبْكُمْ لِعِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى . فَأَحِبَّتِ أَنْ أَجْتَمِعَ بِكُمْ ، لَعِلَّ أَنْ يَوْقِنَنِي اللَّهُ تَعَالَى
 بِكُمْ إِلَى طَاعَتِهِ ، وَمَا يَرْضَاهُ مِنِّي » . فَلَمَّا سَمِعُوا مَقَالَهُ [٥٠] قَالُوا : « يَا هَذَا
 نَحْنُ وَاللهُ أَحْوَجُ إِلَى الْاجْتِمَاعِ مِنْ يَوْقِنَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِهِ لَذَلِكَ . وَإِنَّا مَا أَقْمَنَا
 هَاهُنَا إِلَّا لَذَلِكَ . فَإِنَّ أَحِبَّتِ أَنْ تَقِيمَ مَعَنَا فَأَقِمْ » . – فَأَقْامَ عَنْهُمْ مُدَةً ،

١ ص : الجبل إلا و تلك الأسود كثيرة مهلكة .

٢ ص : بصيانتك .

وهم يعبدون الله تعالى . — فلما كان بعض الأيام قال لهم الملك : « أيتها السادة الزهاد والحكماء العباد ! اعلموا أن نفسي قد حصل فيها أمر » كدّرت على مشاربي ، وضيّقت عليّ مذاهبي ، ولم يسعني كتمها ، ولا التوصل إلى علمها ، وأريد أن أقصّها عليكم [.....] الملك : « بلى ! أعلم ذلك » فقال له الرجل : أفلأ تعلم أن الموت يعرض لجميع الحيوانات : والفساد لتركيب الجمادات ؟ . فهذا العقل والعرف ينفر من فعل ما يقع به التمييز بين أفعال الآدمي وغيره من الحيوانات ؟ » فقال له الملك : « لا ! » فقال الرجل : « وإذا كان **<الأمر>** كذلك ، والعقل والعرف لا ينكران **<أن>** يعمل الإنسان ما لا يشاركه فيه غيره من الحيوانات : يقوم مقام الشكر لمن صنعه وأوجده ومنحه العقل الذي يدرك به مصالحة الدنيوية ويدفع به ما يكون ضرراً عنه ، وخصّه بذلك دون غيره من الحيوانات ، وليس ذلك يكون إلا بالطاعات والأمور التي قد اطردت بها العادات في الملل السالفة والأمم المتقدمة : والعقل والعرف قاضيان باستحسان كل ما يصدر من الإنسان من الرحمة للضعفاء وصلتهم وصلة الأرحام والعدل وإغاثة الملهوف والأمر بالمعروف ؛ وأن ذِكْرَ الفاعل لذلك ونحوه هو الذي يبقى له بعد موته دون غيره ، واستقرَ ذلك لتعلم صحته ». — فلما سمع الملك ذلك وقع في قلبه صحته . ثم إنَّه أقبل على عبادة الله تعالى . ومضى على ذلك أيام . ثم إنَّ واحداً منهم قال لباقي أصحابه : « اعلموا أن نفسي قد حَسَنْتَ لي سؤالكم أن يتمنى كلٌّ منا من الله تعالى شيئاً يناسب^١ نقوتنا في مطالبتها وأمانتها . فلينذكر كلٌّ منا ما يخس في نفسه من ذلك شيئاً ، فإنه لا يخلو من فائدة ليستفيدها ».

١ في النص : كما - ولعله يشير بذلك إلى حدوث نقص في النسخة التي ينقل منها . وسياق الكلام يدل على وقوع حديث بين الملك وبين أحد ثلاثة .

٢ ص : مراتب . أو صوابه : < على > مراتب ؟

— قال أحدهم : « اللهم ارزقني [ه ب] من عبادتك وتعظيمك ما تبلغني به أعلى الدرجات ، وأن تحب ذلك إلي كما تحب إلى شرب الماء في حال شدةظماء ؛ وأن لا أزال على ذلك إلى أن أقدم عليك ». — وقال الثاني : « اللهم أذهب عني شهوات الدنيا وزيتها والاهتمام بها . وفرغني لعبادتك . ووفتني لطاعتك وما ترضاه مني إلى أن أردد عليك ». — وقال الثالث : « اللهم ارزقني يقيناً صادقاً وإيماناً بك ، واجعلني ملكاً على بعض خلقك لأقضى بينهم بالعدل وأحملهم على عبادتك وأكتفهم عن معاصيك ». — ثم قالوا بعد ذلك : « وأنت ! تَمَنَّ ! » فقال^١ : « اللهم اقضني إليك مسلماً من < المعاصي > . واجعل راحتي في لقائك وطاعتك . واكتفي شرقي ». ثم إن الملك أقام عندهم أياماً يعبد الله تعالى . < ثم > فارقهم وعاد إلى مملكته ، وأقبل على عبادة الله تعالى والرقة بعياده . وأفاض العدل عليهم والإحسان . ومضى له على ذلك مدة . ثم إنه مرض مرضًا شديداً ، وأحسن بالموت . فجمع أكابر أهل مملكته وأعيان رعيته إلى بين يديه وقال لهم : « معاشر الناس ! اعلموا أنه قد آن أن ينزل بي الموت الذي لا ينجو منه أحد من الناس . وإنني قد استخلفت عليكم بعدي العابد فلاناً . فإذا مت فاطلبوه في أعلى الجبل الفلاني ، فإنه يصلح أمركم وبحسن إليكم ». ثم إنه مات بعد أيام . فمضى جماعة من أعيان مملكته وأكابر تلك الدولة إلى ذلك الجبل . وسألوا عن العابد الذي ذكره لهم . فأرشدهم أصحابه إليه ، فقصوا عليه قصة ملتهم وتوصيته بالملك له^٢ . وسألوه المضي إلى ملكه وتديره برأيه . فبُهِت

١. أي الملك .

٢. ص : لهم .

ذلك العابد^١ لقائهم وقال لهم : « يا هؤلاء ! ما لي بالملك حاجة^٢ . ومع هذا فما أنا من بيت الملك ولا أهل^٣ له ، فاطلبوا للملك سواي » . فقالوا له : « يا هذا إن ملكنا أخذ علينا العهد لك ، وما يمكننا نكث عهده » . وقال له أصحابه : « أما أنك كنت تمنيت [١٦] على ربك ذلك ، وقد أتاك ذلك فامض^٤ إليه وافعل ما التزمت فعله » . - فبكى وودع أصحابه ومضى مع أولئك إلى البلد ؛ وتلقاه الناس وبايده ، وأحسن فيهم السيرة وأفاض العدل ، وأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، وأقام الحدود ، وساسهم أحسن سياسة ، وقهـر أعداءه ، وتضاعف ملـكه بما كان من البلاد التي تجاوره^١ . وأقام على ذلك سنة^٢ . ثم إنه سـأـل الله تعالى بعد ذلك أن يريـه عملـه مصـورـاً قبل مـلـكه وـبـعـد مـلـكه . فأراه الله ذلك ، فـوـجـدـ عملـه بـعـدـ مـلـكه قدـ نـقـصـ الثـلـثـ عنـ عـمـلـه قـبـلـ مـلـكه . فـأـعـرـاهـ النـدـمـ ، وـخـشـيـ علىـ نـفـسـ الـمـلـاـكـ . ثمـ إـنـهـ صـبـرـ إـلـىـ أـنـ اـنـقـضـتـ السـنـةـ الثـانـيـةـ . ثمـ إـنـهـ سـأـلـ اللهـ تـعـالـىـ أـنـ يـرـيـهـ صـورـةـ عـمـلـهـ مـصـورـاًـ فـيـ السـنـةـ الثـانـيـةـ وـعـمـلـهـ فـيـ السـنـةـ الـيـ مـلـكـ فـيـهاـ . فـأـرـاهـ ذـلـكـ . فـوـجـدـهـ قـدـ نـقـصـ عـمـلـهـ فـيـ السـنـةـ الثـانـيـةـ عـنـ الـأـوـلـ النـصـفـ . فـعـنـدـ ذـلـكـ بـكـيـ بـكـاءـ عـظـيمـاـ ، وـجـعـلـ يـغـرـ وـجـهـ عـلـىـ الـأـرـضـ . ثمـ إـنـهـ ذـهـبـ إـلـىـ صـاحـبـيهـ : وـقـصـ عـلـيـهـماـ قـصـتهـ ، فـقـالـ لهـ : « ياـ هـذـاـ ! أـلـ تـعـلـمـ أـنـ الـمـلـكـ خـطـرـهـ عـظـيمـ ، وـخـطـبـهـ جـسـيمـ : وـلـنـ يـسـلـمـ مـنـ مـوـبـاتـهـ وـيـنـجـوـ مـنـ شـرـورـهـ إـلـاـ مـنـ أـمـدـهـ اللهـ تـعـالـىـ بـتـوفـيقـهـ وـعـصـمـهـ ! فـعـلـيـكـ بـتـقـوىـ اللهـ تـعـالـىـ وـمـراـقبـتـهـ . وـقـفـ عـنـدـ أـوـامـرـ اللهـ تـعـالـىـ وـنـوـاهـيـهـ . وـخـذـ مـالـ مـنـ حـلـهـ : وـاـصـرـفـهـ إـلـىـ مـسـتـحـقـهـ ؛ وـاـكـفـ أـيـديـ أـعـوـانـكـ وـولـاتـكـ وـعـمـالـكـ وـأـصـحـابـكـ عـنـ أـمـوـالـ رـعـيـتـكـ وـعـنـ أـعـراضـهـمـ وـعـنـ حـرـمـهـمـ وـأـوـلـادـهـمـ . وـلـاـ تـفـتـرـ بـمـسـالـةـ^٢ الـزـمـانـ

١ من : مجاورته .

٢ من : بمسألة .

لَكَ وَلَا بِكُثْرَةٍ مَا مَنْحُكَ^١ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْبَلَادِ وَالجُنُودِ ، فَإِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ زَائِلٌ عَنْكَ . وَتَيْقَظْ لَاخْرَتْكَ إِنْ شَتَّتْ أَنْ تَنْجُو مِنَ الْهَلاَكِ » . – وَإِنَّهُ عَادَ إِلَى مَلْكِهِ ، وَلَمْ يَزُلْ مَلَازِمًا لِمَا أَمْرَهُ صَاحِبَاهُ ، إِلَى أَنْ اَنْتَهِيَ أَجْلُهُ وَخَتَّمَ بِالصَّلَاحِ عَمَلَهُ . اَنْتَهِيَ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

١ ص : من منه .

الفيلسوف الثاني

سقراط

والمقول من حكمه :

روي عنه أنه قال لתלמידته [٦ ب] : اعلموا أن الدنيا دار عمل ، والآخرة دار ثواب . وأسعد الناس مَنْ قدم لنفسه عملاً صالحاً . والدهر عدو الأعداء للإنسان^١ ، فلا يفتر بمسالته^٢ عاقل . والعقل من أفضل المواعظ والجهل موجب للمعاطب . وحاجة الإنسان إلى العقل أكثر من حاجته إلى المال ، لأن العقل يصلح لأهل الدنيا والآخرة ، والمال لا يصلح إلا لأهل الدنيا . وصفاء النفس بالرياضة . والسعيد من استظرف لنفسه واعتبر بمعنى أسمه . والثقة بالله تعالى أقوى أمل ، والتوكيل عليه أزكي عمل . والطاعة حرز ، والقناعة عز . والدنيا لا تصفو لشارب ، ولا تبقى لصاحب ، ولا تخلو من فتنه ، ولا تعرى من محنة . وأجهل الناس مَنْ طَلَبَ ما لا يناله . وأفسد آراء الملُكُ ما أوجب لصاحبه القتال وله عنه مندوحة و المجال . وأفضل الناس مَنْ تواضع عن رفعة ، وعفا عن قدرة ، وأنصف مِنْ نفسه في حال قوته . ومنْ ملك الأحرار بفعاليه أكمل مِنْ ملك الأرقاء بماله . واقتناه المناقب يكون بما لها^٣ <من> المتابع ؛ وإحراز الإنسان للذكر الجميل يكون بما له من الفعل الجميل . وأقيح الأشياء بالملوك تصويرهم مَنْ كان رأساً ذَبَباً . ومنْ كان

١ ص : الأعداء والإنسان .

٢ ص : بماله .

٣ ص : بماله المتابع .

ذَنْبًا رَأْسًا . وأَحْقَى النَّاسُ بِالإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ مَنْ أَحْسَنَ اللَّهَ إِلَيْهِ . وَالْخَطَا
 فِي إِعْطَاءِ مَنْ لَا يَسْتَحْقُ أَعْظَمُ مِنْ مَنْ عَطَاهُ عِمَّانٌ^١ يَسْتَحْقُ . وَيَنْبَغِي لِلْمَلِكِ
 أَنْ يَخْتَرْ مَشْوَرَةً الْجَاهِلِ وَإِنْ كَانَ نَاصِحًا ، كَمَا يَخْتَرُ مِنْ الْعَاقِلِ إِذَا كَانَ
 عَدُوًّا لَهُ . وَالْغَضْبُ يَدَاوِي بِالصَّمْتِ وَالاضْطِجَاعِ . وَلَا تَقْطُنُ الْحَكْمَةُ حَيْثُ
 يَقْطُنُ اللَّهُو . وَلَا تَوْجَدُ الْمَرْوِعَةُ عَنْ مَنْ لَا حَيَاءَ لَهُ . وَأَشَدَّ عِيُوبِ الإِنْسَانِ
 أَنَّهُ لَا يَرَى عَيْبَ نَفْسِهِ وَيَرَى عِيُوبَ النَّاسِ . وَأَفْضَلُ مَا يَقْتَنِيهِ الْعُقْلُ حَسْنُ
 الذِّكْرِ مِنَ النَّاسِ بَعْدَ طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى . وَلَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَعْمَلَ فِي السَّرِّ مَا
 يَسْتَحِي مِنْهُ فِي الْعَلَانِيَةِ . وَالْحَكْمَةُ [١٧] هِيَ طَبُ النَّفْسِ . وَالْحَكِيمُ مِنْ كَفَّ
 نَفْسَهُ عَنِ الشَّهَوَاتِ . وَإِذَا افْتَرَ الرَّءُوفُ فَمَا^٢ مِنْ خَلْةٍ هِيَ لِلْغَنِيِّ مَا يَمْدُحُ بِهَا
 إِلَّا وَهِيَ مَا يَدْمُمُ الْفَقِيرَ^٣ : فَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ شَجَاعٌ ، فَيَقَالُ لِلنَّفِيرِ إِنَّهُ أَهْوَجٌ^٤ ؛
 وَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ جَوَادٌ ، فَيَقَالُ لِلنَّفِيرِ إِنَّهُ مُبْدِرٌ^٥ ؛ وَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ حَلِيمٌ ،
 فَيَقَالُ لِلنَّفِيرِ إِنَّهُ ضَعِيفٌ^٦ ؛ وَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ ذَكِيرٌ^٧ ، فَيَقَالُ لِلنَّفِيرِ إِنَّهُ بَلِيدٌ^٨ ؛
 وَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ لَسِينٌ^٩ ، فَيَقَالُ لِلنَّفِيرِ إِنَّهُ مَهْذَارٌ^{١٠} ؛ وَإِنْ قِيلَ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ عَابِدٌ^{١١} ،
 فَيَقَالُ لِلْغَنِيِّ إِنَّهُ نَصَابٌ مُرُوءٌ^{١٢} ، وَالْمَوْتُ أُولَئِكَ بِالْفَقِيرِ لَذَكَرٍ . – وَيَنْبَغِي لِكُلِّ
 عَاقِلٍ أَنْ يَسْتَعْمِلَ الْحَذَرَ فِي كُلِّ حَالٍ ، فَإِنْ أَقْلَ مَا يَنْفَعُ الْحَذَرَ عَنْ هِجْوَمِ
 النَّكَبَاتِ وَالْمَصَاصَبِ . وَضَالَّةُ الْجَاهِلِ لَا تَوْجَدُ^{١٣} ؛ وَمَا الْعَالَمُ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ .
 وَحْيَةُ الْمَالِ رَأْسُ كُلِّ شَرٍ وَبَلَاءٍ . وَيُسِيرُ الظُّلْمُ عَظِيمُ الضررٍ^{١٤} ؛ وَيُسِيرُ الْعَدْلُ
 جَمِيلُ الْحَبْرِ . وَأَعْظَمُ ضَرَّ بِنَالِهِ الْإِنْسَانُ <أَنَّ> يَؤْخُذُ بِغَيْرِ ذَنْبٍ أَقْرَفَهُ

١ ص : حق .

٢ ص : مَنْ لَمْ (مُكْرِرَة) .

٣ ص : الرَّءُوفُ تَهُمُ (!) مِنْ خَلْتِهِ .

٤ ص : النَّفِيرُ .

٥ ص : مَهْذَارُ .

ولا جرم أسلنه ، ولا أمر عرفه ، أو يؤخذ بقول حاسد مفتاح أو سعاية فاجر كذاب . ومنْ ظن أن الأيام تسلله فهو مجتوب ؛ ومنْ اهتم بجمع الأموال فهو محزون ؛ ومنْ اغتر^١ بحمد الناس فهو مفتون ؛ ومنْ طلب الاستغاثة بالدنيا عن الدنيا فهو كمن طلب البن بالماء الأجاج . وإذا أراد الله تعالى بعد **<سُوءًا>** سلط عليه من يظلمه . وإذا رأى الإنسان من يتعاطى الزهد وهو يهرب من الناس فليحيل إلى صحبته ورؤيته ، وإذا رأه يكثر من صحبة الناس فليهرب منه . والكذب حيض ، وهو حبيض^٢ الرجال ؛ وكفى بالمرء توبيخاً على كذبه علمه بأنه كذاب . ويعبر عن حال الإنسان ما عنده من اللسان ، ويخبر عما ينطوي عليه من مودة الغير أو البغض منه : العينان . وينبغي للعاقل أن ينظر وجهه كل يوم في المرأة : فإن رأه حسناً فلا يشتبه بقبح يصنه ، وإن رأه قبيحاً [٧ ب] فلا يجمع على نفسه بين قبيحين . وظن العاقل كهانة ، ونقوى الله عزة باقية وجنة واقية . وسدادة الناس في الدنيا الأسفار . وفي الآخرة الأنقياء . والصبر عن محارم الله أعظم^٣ من الصبر على عذاب الله تعالى . وليس لما بقي من عمر المؤمن قيمة ، وليس بين الدنيا والآخرة إلا الموت .

والمروي عنه من نوادره :

فمن ذلك أن بعض تلامذته قال له : « أيها الحكيم ! أَمَا أَنِي كثير التعجب منك ! » فقال له : « ممَّاذا يا بني ؟ » فقال له : « منذ صحبتك ما رأيتك يوماً مهوماً ، ولا عليك أثر الحزن على شيء » : قال ، فقال له : « لأنني ، يا بني ، ما ملكت شيئاً إذا فقدته يوجب لي الهم^٤ والحزن عليه ». ومن ذلك : ما قيل عنه إنه رُؤي في آخره وقد شرع يتعلم الموسيقى ؛

١ ص : أغش .

فقبل له : « أَمَا أَنْه يَقْبِح تَعْلِم الْضَّرْب بِالْمَلَاهِي مَعْ كُبْرِ سَنَّك ؟ » فَقَالَ : « أَتَبْجِي مِنْ ذَلِكَ كَوْنِي جَاهِلًا » بَشِيءٍ يَخْسِنُه وَيَعْلَمُه مِنْ هُوَ أَصْعَفْ سَنَّاً مِنِّي ». وَمِنْ ذَلِكَ : قَيلَ إِنَّه رَأَى جَوَادًا كَانَ لِإِنْسَانٍ مِنَ الْمَرَازِبَة^۱ ، وَكَانَ يُجَلَّه بِالْإِبْرِيسِ وَالسَّرْوَجِ الْمَذَهَبَةِ ، وَقَدْ جَعَلَ عَلَيْهِ بِرْدَعَةً وَرِوَايَةً وَمِنْ يَسْتَغْيِي عَلَيْهِ الْمَاءِ . فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ : « لَوْ لَزِمَّ هَذَا مَا كَانَ مِنَ الْمَزْوَلَةِ (!) لَمْ يَفْضِ بِهِ الْحَالُ إِلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قُيلَ عَنْهُ إِنَّه كَانَ يَوْمًا نَائِمًا فِي بَعْضِ الْطَّرَقَاتِ ، وَأَنَّه مَرَّ بِهِ رَجُلٌ فَرَكَضَهُ بِرْجَلِهِ وَقَالَ لَهُ : « قَمْ ، وَيُلَكَّ ، لَا أَقْامِكَ اللَّهُ وَلَا أَنَامُ لَكَ عَبْنًا ». فَقَالَ : وَجَعَلَ يَكْثُرُ النَّظَرَ إِلَيْهِ . فَقَالَ لَهُ الَّذِي رَكَضَهُ : « أَرَاكَ تَكْثُرُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْيَّ ». قَالَ لَهُ : « أَتَعْجَبُ مِمَّا أَوْدَعَهُ اللَّهُ فِيكَ مِنْ طَبَاعِ الدَّوَابِ بِرَكْضِكَ لِي ». فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ : « أَفَيْجِبُ أَنِّي أَرَكَضْتُ أُخْرَى ؟ » فَقَالَ لَهُ : « إِنَّ كَانَ عِنْدَكَ شَكٌ فِيمَا قُلْتُمُوهُ ، فَافْعُلْ لِتَحْقِيقَ صَحَّتِهِ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قُيلَ إِنَّ بَعْضَ مَرَازِبَةِ مَلِكِ بَلْدَهِ رَأَاهُ يَوْمًا وَهُوَ فِي صَحْرَاءِ يَأْكُلُ حَشِيشًا وَيَجْمِعُ مِنْهُ لَأْوَلَادَهُ . فَقَالَ لَهُ « يَا سَقْرَاطٌ ! أَمَا إِنَّكَ لَوْ خَدَمْتَ بَعْضَ الْمُلُوكَ^۲ لَا سَتَغْنِيَتْ عَنْ أَنْ تَجْعَلَ [۱۸] قَوْتَكَ وَقَوْتَ أَهْلَكَ هَذَا الْحَشِيشِ ». فَقَالَ لَهُ : « يَا هَذَا ! <لَوْ جَعَلْتَ قَوْتَكَ> هَذَا الْحَشِيشُ لَمْ تَخْتَجِعْ أَنْ تَخْدِمَ مَنَّ هُوَ مَثْلُكَ ، وَتَكُونَ آمِنًا مِنْ خَوْفِ وَغَمِّ وَتَعْبِ ». فَقَالَ الْمَرْزِبَانُ : « وَأَنْتَ ، يَا سَقْرَاطٌ ، لَا تَخَافْ وَلَا تَغْمِّ وَلَا تَتَعَبْ ? » فَقَالَ لَهُ سَقْرَاطٌ : « لَا ! » قَالَ : « وَكَيْفَ ذَلِكَ ؟ » قَالَ سَقْرَاطٌ : « لَأْنِي لَا أَقْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا مَا

۱ المَرْزِبَانُ : لَقْبُ حَاكِمِ الْوَلَايَةِ فِي عَهْدِ السَّاسَانِيِّينَ فِي فَارَسَ ، خَصْصُوصًا الْوَلَايَاتِ الَّتِي عَلَى الْخَدُودِ ، إِذَا كُلِّمَهُ « مَرْزٌ » فِي الْفَارَسِيَّةِ تَعْنِي إِقْلِيسَاً عَلَى الْخَدُودِ . (راجِعُ : كُرْسِتِنْ : « دُوَلَةُ السَّاسَانِيِّينَ » ، ص ۴۳ ; وَمَا بَعْدَهَا ; كُرْبَنْهَاجِنْ سَنَةَ ۱۹۰۷ ; الْيَمْقُوبِيُّ : التَّارِيخُ

طَبْعَةُ هُوتَسَا ج ۱ ص ۲۰۱) .

۲ ص : الْمَكْرُوبُ .

أَغْمَمْ لِأَجْلِهِ إِذَا فَقَدَتْهُ ، وَلَا أَتَعْبُ فِي جَمِيعِهِ وَحْفَظَهُ وَلَا أَهْمَّ^١ لِإِنْمَائِهِ ؛ وَإِنْ أَكْلَيْ بِلَا شَهْوَةً ، وَعَبَادَتِي بِلَا رِيَاءً ، وَحَيَايَيْ بِلَا أَمْنِيَّةً » . فَقَالَ لَهُ : « وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ ؟ » فَقَالَ سَقْرَاطٌ : « مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا وَرَغَبَ فِي الْآخِرَةِ ، وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى يَوْمًا رَجُلًا^{*} جَمِيلَ الصُّورَةِ سِيَّءَ الْخُلُقِ قَبِيْحَ الْأَفْعَالِ ، فَقَالَ لِتَلَامِذَتِهِ : « أَمَا أَنَّ هَذَا كَالْمُنْزَلُ الْحَسَنُ الَّذِي حَدَّهُ خَيْثٌ » . وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَوْمًا فِي طَرِيقٍ وَمَعَهُ تَلَامِذَتِهِ ، فَرَأَى رَجُلًا^{*} جَاهِلًا^{*} أَحْمَقَ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى حَجَرٍ ، فَقَالَ لِتَلَامِذَتِهِ : « إِنَّ أَحْبَبِيْمَ أَنْ تَنْظَرُوا حَجَرًا^{*} عَلَى حَجَرٍ فَانْظَرُوا إِلَيْهِ هَذَا » – وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى ذَلِكَ الرَّجُلِ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ وَقَفَ عَلَيْهِ مُلْكَ مَدِينَتِهِ يَوْمًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي الصَّحَرَاءِ . فَقَالَ لَهُ : « يَا سَقْرَاطٌ ! أَمَا تَخَافُ مِنِّي ؟ » فَقَالَ لَهُ : « أَيْهَا الْمَلَكُ إِنِّي أَجْبَتْنِي عَمَّا أَسَأَكَ عَنْهُ أَجْبَتْكَ عَمَّا سَأَلْتَنِي عَنْهُ » . فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ : « وَمَا مَسْأَلَتْنِكَ ؟ » فَقَالَ لَهُ سَقْرَاطٌ : « أَيْهَا الْمَلَكُ ! أَحَبَّ أَنْ تُعْرَقَنِي : أَخِيرُ أَنْتَ أَمْ شَرِيرٌ ؟ » فَقَالَ الْمَلَكُ : « بَلْ خَيْرٌ » فَقَالَ لَهُ سَقْرَاطٌ : « فَهَلْ عَرَفَ الْمَلَكُ أَحَدًا^{*} يَخَافُ مِنْ يَكُونُ خَيْرًا ؟ » فَقَالَ : « ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ أَيْهَا الْمَلَكُ ، وَاللَّهُ مَا أَرْتَكْتَ مَا عَلَى الْمَلَكِ وَلَا عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِ مُحْذَرٌ ، لَا يَقُولُ وَلَا يَفْعُلُ فَلِمَ أَخَافُكَ ؟ ! » فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ : « وَلَا تَرْجُونِي ؟ » فَقَالَ : « أَمَا لَمَّا فِي يَدِيكَ مِنَ الدُّنْيَا ، فَلَا ؛ لَأَنِّي قَدْ قَنَعْتُ بِأَيْسِرِهَا . وَأَمَا أَنِّي أَرْجُوكَ أَنْ^٢ تَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسْتَرْعَكَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِتَحْوزَ أَجْرَهُمْ وَشَكْرَهُمْ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ كَانَ يَوْمًا^{*} ذَاهِبًا^{*} فِي الطَّرِيقِ وَمَعَهُ بَعْضُ تَلَامِذَتِهِ ، إِذْ رَأَى مَقْتُولًا^{*} مَلْقُى عَلَى الطَّرِيقِ . وَقَدْ قُطِعَ ذَكَرُهُ فِي فَمِهِ . فَقَالَ لِبَعْضِ

١ ص : وَأَنْ أَهْمَمْ .

٢ ص : الْآنِ .

[٨] تلامذته : « منْ مَثَلَ بِهَا ؟ » فقالوا له : « آل فلانِ اتهموه بأنه سقٌّ في بعض حرمهم ، فقتلوا المرأة وصنعوا به مابترى ». فقال سقراط : « أما والله إن كل بلية لا تكون من امرأة أو بسبب امرأة تكون من أعجب العجائب ». .

ومن ذلك ما قيل عنه أنه قال له بعض أصحابه : « أَيُّها الْحَكَمَ ! المَنَاءُ ». فقال له : « فِيمَا ذَا ؟ » قال له : « مات عدوك ». فقال : « أما والله لو نقل لي أنه تزوج لكان أعظم لي هناً من موته ، لأن في تزويجه أسرًا^١ هو أشر علىه من موته ». .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى شوكة قد حملها السيل وعليها حية ، فقال لمَّا كان معه : « ما أُشِبِّهُ السفينة بالملاح ! ». .

ومن ذلك ما قيل عنه : ركب مرة في سفينة في البحر . فلما توسطت السفينة في اللجة هاجت ريح عليهم عاصفة^٢ ، فعابروا الملائكة . فقال سقراط للملاح : « كم غلظ ألواح هذه السفينة ؟ » فقال له : « إِصْبَعَيْنِ ». فقال سقراط : « أما أَنْ <من> يركب البحر وقد علم أن بينه وبين الموت إِصْبَعَيْنِ لأزهد الناس في الحياة ! ». .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أصحابه قال : « والله ، أَيُّها الْحَكَمَ ، إن فلاناً بالغ في إيدائك باغتيابك ورميه لك بكل قبيح ». فلم يرمه قوله^٣ له : وقال له : « أما ولو ضربني بظهر الغيب وبالغ في الإحرار بي بكل قبيح ما باليت به لا ولا^٤ بغيره من حذا حذوه ونهج على منهاجه ». .

١ ص : فسد .

٢ ص : أسرة وهو .

٣ ص : لك .

٤ ص : لا واثق بنيره فمن أجد آخذوه !

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قصده ليتعلم منه الحكمـة ؛ فرأه قاعداً على شاطئ الـبحر وهو لا يـعرفـهـ، فقال له : « يا سـيدـي ! أـينـ مـنـزـلـ سـقـراـطـ ؟ » فقال له : « في المـديـنـةـ في مـوـضـعـ كـذـاـ ». فـمضـىـ الرـجـلـ إـلـىـ المـديـنـةـ وـقـصـدـ مـنـزـلـ سـقـراـطـ فـلـمـ يـجـدـهـ . فـوـقـفـ يـتـنـظـرـهـ ، وـإـذـاـ بـهـ قـدـ أـتـىـ . فـقـالـ لـهـ رـجـلـ » : « هـذـاـ المـقـبـلـ إـلـىـ هـذـاـ هوـ سـقـراـطـ ». فـتـأـمـلـهـ الرـجـلـ فـإـذـاـ هوـ الذـيـ سـأـلـهـ عـلـىـ شـاطـئـ الـبـحـرـ . ثـمـ قـالـ : « أـيـهـاـ الحـكـيمـ إـنـيـ اـسـتـشـرـتـكـ وـأـنـتـ سـقـراـطـ فـلـمـ تـخـبـرـنـيـ عـنـكـ ». فـقـالـ لهـ : [١٩] ياـ هـذـاـ ! إـنـكـ إـنـماـ اـسـتـشـرـتـنـيـ عـنـ مـنـزـلـيـ لـأـعـنـيـ ، فـأـرـشـدـتـكـ ، إـذـ جـوـابـ إـلـيـ إـلـاـنـسـانـ يـجـبـ أـنـ يـكـوـنـ مـطـابـقـاـ لـسـؤـالـ السـائـلـ ». وـمـنـ ذـلـكـ ماـ قـيـلـ عـنـهـ إـنـهـ رـأـيـ رـجـلـ هـارـبـاـ مـنـ حـربـ . فـقـالـ لهـ : « ياـ هـذـاـ ! أـمـاـ أـنـ اـهـرـبـ فـيـ حـربـ قـبـيـعـ عـنـ النـاسـ ». فـقـالـ لهـ الرـجـلـ : « أـقـبـيـعـ مـنـ اـهـرـبـ القـتـلـ ». فـقـالـ لهـ سـقـراـطـ : « إـنـماـ يـكـوـنـ القـتـلـ أـقـبـيـعـ إـذـاـ كـانـ النـجـاهـ مـنـهـ إـلـىـ حـيـاةـ صـالـحةـ ، وـأـمـاـ إـذـاـ كـانـ النـجـاهـ إـلـىـ حـيـاةـ رـدـيـةـ فـالـقـتـلـ أـصـلـحـ مـنـ اـهـرـبـ وـأـجـمـلـ ». .

وـمـنـ ذـلـكـ ماـ قـيـلـ عـنـهـ إـنـهـ كـانـ فـيـ بـعـضـ الـأـيـامـ جـالـسـاـ فـيـ روـضـةـ حـسـنـةـ فـلـمـ يـشـعـرـ إـلـاـ بـرـجـلـ مشـهـورـ بـالـفـسـادـ وـالـسـفـالـةـ قـدـ أـتـىـ وـجـلـسـ بـيـازـانـهـ وـقـالـ لهـ : « ياـ سـقـراـطـ ! مـاـ تـرـىـ مـاـ أـحـسـنـ هـذـهـ روـضـةـ ؟ » فـقـالـ سـقـراـطـ : « أـمـاـ أـيـهـاـ كـانـ قـبـلـ أـنـ تـخـضـرـهـاـ فـيـ غـايـةـ الـحـسـنـ . وـلـكـنـ الدـهـرـ مـاـ أـتـىـ عـلـىـ شـيـءـ إـلـاـ وـغـيـرـهـ ، وـلـاـ عـلـىـ صـفـاءـ إـلـاـ كـدرـهـ ». — وـقـامـ مـنـهـ وـذـهـبـ .

وـالـمـنـقـولـ مـنـ حـكـيـاتـهـ :

حـكـيـ أنـ بـعـضـ مـلـوـكـ زـمانـهـ أـحـضـرـهـ يـوـمـاـ إـلـىـ مـجـلسـهـ وـقـالـ لهـ : « أـيـهـاـ الحـكـيمـ ! أـحـبـ أـنـ تـذـكـرـ لـيـ شـيـئـاـ أـنـتـفـعـ بـهـ ». فـقـالـ سـقـراـطـ : « أـمـاـ أـنـهـ ، أـيـهـاـ الـمـلـكـ ، قـدـ حـكـيـ أـنـ رـجـلـاـ كـانـ لـهـ ثـلـاثـةـ مـنـ الـأـصـدـقـاءـ قـدـ اـصـطـفـاهـمـ وـاعـتـمـدـ عـلـيـهـمـ ؛

وأتفق أنه مرض مرضًا شديداً وخف الموت؛ وأنه اجتمع بأحد أصدقائه وقال له : يا أخي ! علمتَ اعتمادي وموتي لك . وقد اعتراني هذا المرض وأنا خائف من الموت ، فأعني على دفعه عنِّي . فقال له صديقه : أما والله يا أخي إني لا أستطيع أن أدفع الموت عنك . ولكن مهما أردته من غير ذلك بذلك وساعدتك عليه . فتركه ، واجتمع بصديقه الثاني وقال له مثل ما قاله للأول . فقال الثاني : والله لا أقدر أن أدفع عنك الموت يا أخي . غير أنِّي أتو لوك في مرضك ولا أترك ممكناً في معالجتك إلاّ فعلته ؛ فإنْ أباح الله لك الشفاء حمدته وشكرته ؛ وإنْ قضى عليك بالموت [٩ بـ] الذي كتبه على عباده غسلتك وكفتك وواريتك . فتركه ومضى إلى الثالث . واجتمع به وقال له كما قال للأولين فقال له : أما والله ، يا أخي ، إنه لا قدرة لغير الله سبحانه وتعالى على دفع الموت عنك ولا عن غيرك ؛ غير أنِّي من ساعي هذه لا أفارقك والله حبيباً ولا ميتاً ؛ فإنْ دُفِنتَ دُفِنتَ معك . فقال له : يا أخي ! أما أنِّي سألك الذي سأله صديقي فلاناً وفلاناً ، فكان جوابُ صديقي الذي سأله أولاً مماثلاً للثاني ، وكان جوابُ صديقي الثاني مماثلاً لأهلي ، وكان جوابك أنت مماثلاً لعملي . ثم إنَّه أقبل على عبادة الله تعالى حتى انتهى أجله . وهكذا يجب على كل عاقلٍ أن يجعل العملَ الصالح صاحبه بعد موته

يسعد به . .

الفيلسوف الثالث

أفلاطون

المقال عنده من الحكم : أنه قال للامته : يجب على كل عاقل أن يعرف الله سبحانه وتعالى ، وذلك بالتفكير في آلهة ، وأن تكون عناته بالعلم والتعلم له ، فإن الحكيم كالجوهر الذي في الصدف الذي في بطون البحار ولا يُنال إلا بالغواصين الحذاق . واعلموا أنكم < لا تكونون > صالحين إلا أن تكسبوا بهما برأ . ولا تناموا حتى تحسروا أنفسكم على ثلات خصال : ما أخطئتم في يومكم ، وما كسبتم فيه من الخبر والشر ، وما كان ينبغي لكم أن تعلموا فيه من الخبر ولم تعلموه . ولا تغروا إذا مُدحّتم بما ليس فيكم . ولا تفعلوا ما تندمون على فعله . والزموا الصدق والاستقامة وطاعة الله تعالى ، فإن الدنيا لا شيء في صورة شيء . ولا تفعلوا شيئاً حتى تتدبروه . ولا ينبغي لعاقل أن يختال عند الغيّ ، ولا يجزع عندما تخلّ به المصائب . ومنْ أحسن بالموت فلا يغتنم لأمر شديد إذا عرّض له ، لأنّه لا شيء أشدّ من الموت . وما عذرَ الإنسانُ نفسه على فعله فلا يلسمُ غيره إذا أتى مثله . ومن أصلح نفسه بصلاح آخرته فقد سعد . [١٠] ومنْ أحبَّ أن يغمِّ عدوه ويحزنه فليتربّد فضلاً وشرفاً في نفسه . ومن شكر بغير معروف أسداه إلى من شكره فليتعجل مجازاته على شكره . وإلاً انعكس الحمد وصار ذمّاً . ومنْ نزلت به مصيبة فليذكر ما عند كثير من الناس من عظم المصائب ليقلّ بذلك همه . ويجب على كل عاقل أن يكون استحياؤه من نفسه أكثر من استحياءه من الناس ، وأن يعلم مبدأ أمره وإلى أين مصيره ، ويحسن إلى الناس ، ويكتف

عنهم أذاء ، ولا يفكر فيما ذهب له ، بل يجعل فكره فيما بقي له . وأشقر الناس من أهمّ بما لا ينفعه . وخشبة الإنسان تعرف بكثرة كلامه فيما لا يعنيه ، ويجوّابه عمّا لا يُسْأَل عنه . ولن يبلغ ألف رجل في إصلاح رجل > إلا < بالعقل . والجزع بالحقيقة مصيبة أخرى . وما كثُرَ مَنْ كَثَرَهُ الْبَغْيُ . ولا قوي من قواه الظلم ، ولا ملك من يملّكه الغضب . وكم قدر مدة الأعمار مع هدم الليل والنهار ! وعدو الإنسان من عمل عمله . والدنيا حلم والآخرة يقظة ، والمتوسط بينهما الموت . والناس في الدنيا كأصنفاث أحلام .

والمنقول من نوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه جلس يوماً هو وتلامذته فتفقد^١ أرسطوطاليس ، فقال لمن حضر منهم : « أما أنه لو كان عندي من يسمع مقالي لتتكلمتُ بأمر نفسي ». فقال له بعض تلامذته : « أيها الحكمـ! إن عندك الآن مائة تلميذ لك ؛ وكلّ منهم يسمع منك ما تقول ». فقال له : « صدقتـ. ولكنـ أريد واحداً يكون كألف من هؤلاء التلامذة ». فقال له : « وأين يوجد ذلك؟ » فقال « أما إنه أرسطوطاليس ». فقال له : « لقد بالفت أيها الحكمـ في وضفـه ». فقال : « والله ما قلت فيه إلاـ بعضـ ما فيه ؛ وإلاـ فهوـ كمانـةـ ألفـ منـكـ ». فاستعظامـواـ مـقاـلهـ .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه اجتاز به يوماً – وهو جالس مع تلامذته – رجل^{*} كبير السنـ كثـيرـ المـالـ، وـهوـ يـنـازـعـ رـجـلاـ منـازـعـةـ شـدـيدـةـ عـلـىـ قـبـرـاطـ منـ الذـهـبـ فقال [١٠ بـ] بعضـ تـلـامـذـتـهـ : « ما رـأـيـتـ أحـدـاـ أـحـرـصـ عـلـىـ جـمـعـ المـالـ وـلـاـ أـشـدـ مـنـ جـبـهـ لـمـعـ كـبـرـ سـنـهـ ! » فقال لمـ أـفـلـاطـونـ : « إنه^٢ لا يـخـلـوـ حـالـهـ

١ صـ : فقدـ - ويـسـعـ أيـضاـ .

٢ صـ : إذـ .

من أحد أمرين : إما أن يكون سيء الظن بربه ؛ وإما ظناً منه أنه لا يموت .
وما هما ببعيدان من يكون هذا حاله » .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض تلامذته قال له : « أيها السيد ! إن مسألة الناس أجدها شديدة الألم ؛ فكيف السبيل إلى أن يستغنى الإنسان عن مسألة الناس ؟ » فقال له : « أما المسكين فبالاقتصاد في أموره ؛ وأما الفقير فبملابسته للأعمال والقناعة » .

فلما ^١ سمع الناسك من الحكيم ذلك الكلام قصد السياحة والاقتصاد في أموره . وصحبه رجل شيخ معه . فلما أبعد ، لم يشعر إلا برجل قد اعتبر ضحمة في الطريق وبيده سيف مسلول . فأظهر الشيخ الرعب والخوف . فقال له الناسك : « ما الذي نزل بك أية الشيخ ؟ » فقال الشيخ : « إن هذا الرجل الذي بيده السيف ، أيتها الناسك ، كنت قلت له ولدأ ، وهو يريد الساعة قتلي ، وأنا عاجز عن مقاومته . فإن رأيت أنك تعيني عليه فإنك تتحذذ بذلك عندي يداً جميلة ولا أضيقها ^٢ عليك وأطلعلك على عدة كنوز فيها أموال عظيمة وجواهر سنية ليس عند أحدٍ من الخلق مثلها ، وأكون عونك بعد ذلك على كل ما يطرأ عليك » . فقال له الناسك : « فأعطيك عهد الله على كل ما ذكرته » . فحلف له بأيمان مغلظة سكن إليها الناسك . ثم أعاذه على الرجل الذي بيده السيف وضربه بالفأس فقتله . وذهبوا إلى المدينة ووصلها ليلًا . ثم إن الشيخ أظهر النوم حتى نام الناسك . فقام ومضى إلى أهل القتيل وأخبرهم أن الناسك قتل صاحبهم . فلم يشعر الناسك إلا وأهل القتيل قد قبضوا عليه وسيروا من أحضر صاحبهم مقتولاً . وقالوا للناسك : قتلت صاحبنا ؟

١ هذا الموضع غير مرتبطة بما قبله ، ولعله منقول من نوادر شخص آخر ، أو انقطع جزء من الكلام .

٢ ص : ولا أضيقها .

فأنكر . فأحضروا [١١] ذلك الشيخ فشهد عليه بقتله <إيه> .
فأمر الوالي بضرب الناسك . فقضى بـ ، فأقرَّ بقتله ، وذكر لهم قصته مع
الشيخ ، فلم يصدقوه في حق الشيخ . وأمر الملكُ بصلبه . فأخذ الناسك
وكتفه ووضع في عنقه حبلٌ . وذهبوا به ليصلبوه . فرأى الشيخَ في طريقه ،
فقال له : « أيها الشيخ ! هكذا كانت عهودك لي ومكافأتك لي على حصول
أغراضك ؟ ! » فقال له الشيخ : « أيها الناسك ! أما أن هذا جزء من يطبع
في الحال ، ويُصدق لكل ما يقال . ومنْ لم يفكر في عواقب الأمور يقع
في كل محن دور » . ثم تركه وانصرف . فصلب ولم يحصل على شيء . انتهى :

الفيلسوف الرابع

ارسطو طاليس

المقول عنه من الحكم أنه قال للامته : اعلموا أن ما يكون للإنسان في الدنيا فإنه يأتيه : طلبه أو لم يطلبه ؛ وما كان عليه فعل تدفعه قوته . ومن استولت عليه السلامة فليحضر العطب . ومن هنأه العافية فليحدث نفسه بالمرض . ومن اطمأن به الأمان فليستشعر الخوف . ومن بلغ نهاية الأمل فليذكر^١ الموت . ومن أحب نفسه فلا يجعل لها في الآثام نصيباً . ومن تمسك بالدين علا قدره . ومن قصد الحق كمل فخره . ومن كثر ابتهاجه بالمواهب اشتد انزعاجه بالمصائب . ومن سلك سبيل الرشاد بلغ أقصى^٢ المراد . ومن نك الدنيا أنها لا تبقى على حالة ولا تخلو من استحالة . ومن أطاع الله تعالى ملك ، ومن أطاع هواه هلك . وأشقي الناس وأجهلهم من جمع لغيره وبخل على نفسه . والخير أفضل بضاعة ، والإحسان إلى الناس أفضل زراعة . وأفضل الأعمال ما أوجب الشكر . وأفضل الأموال ما أكسب صاحبه حسن الذكر . وأفضل الناس من عصى هواه ورفض دنياه . والثقة بالله تعالى أقوى أمل ، والتوكيل عليه أزكي عمل . وما أحسن الصبر عن المصائب ! والقناعة^٣ [١١ ب] رأس الغنى وأساس البقاء . والعاقل من اغتنم غفلة الزمان . وانتهز فرصة

١ ص : و .

٢ ص : فيه ذكر .

٣ ص : وبلغ القصي المراد .

الإمكان ، وأخذ لنفسه من نفسه ، وتزود من يومه لغدته . والجاهل من لا يتدبّر عواقب الأمور ويطلب المحمود منها . والحاZoom من لا يثق بالأيام ، ولا يفتر بمسألة^١ الأئم . وأحل الأشياء نيل^{*} المرجو ، وأمرها ظفر العدو . والشلوب في إقبال جده يغلب الأسد في إدبار سعده . والكسل يمنع من الطلب . والشركة في الرأي تؤدي إلى صوابه . والشركة في الملك تؤدي إلى فساده وذهابه . والسعادة نار ، وقوتها عار ، والعمل بها دناءة ، والثقة بها غباء لأن الذي يحمل الساعي بالناس على سعادته بهم : إما قلة ورع ، أو شدة طمع ، أو لوم طبع ، أو رجاء نفع . وآفة الملوك سوء السيرة ، وآفة الوزراء والولاة والعمال خبث السريرة^٢ . ومن أصاب شيئاً من الخير والشر فليكن سروره وزحزنه بقدره . والثقة بالله تعالى أولى ما اعتمد المرء في كل حال .

والمقول من نوادره :

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أكابر بلده قال له : «أيها الحكيم ! ما السبب الموجب لاجتنابك لمصاحبة الإسكندر والقرب منه وأنت معلمه؟» فقال له : «لأنني علمت أن الملوك كالنار . ومن دنا من النار احترق لا حالة أو ناله ضرر» .

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً من تلامذته استشاره في التزويج وتركته فقال له : «أي الأمرين فعلت ندمت . أما أن في التزويج وزن المهر وقسم الظهر وهو فرح شهر وهم ذهير . وأما ترك التزويج ففيه كثرة التي والتعرض للوقوع في الزنا» .

١ ص : بمسألة .

٢ ص : السيرة .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه صنع^١ بستانًا وأكثر فيه من شجر الفرصاد – وهو التوت – . فقال له بعض أصحابه : « نراك ، أيها الحكيم ، قد أكثرت في البستان الذي صنعته من غرسك لشجر الفرصاد أكثر من غرسك فيه لباقي الأشجار . فلِمَ ذلك ؟ » [١٢] فقال : « لأن قصبانه حطب ، وثمره رُطَب . وورقه مما يباع بالذهب » .

ومن ذلك ما قبل عنه إن ملك مدينته أحضره يوماً من أيام الشتاء في مجلسه ، وحادثه . ثم قدمت مائدة ، ووضع بين يديهما حمل^٢ سمين مشوي . فقال : « أيها الملك ! أما أن أطيب ما أكل : لحم الحمل إذا حل الشمس الحمل » . ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أصحابه قال له : « أيها الحكيم ! أبأنا أولى للناس وأصلح : أن يكون ملوكهم عادلاً ، أو يكون سخياً ؟ » فقال : « إذا عدل الملك في رعيته استغفروا عن جوده^٣ عليهم وسخائه » .

ومن ذلك ما قبل عنه إنه نظر يوماً وجهه في المرأة ، فرأى شيئاً قد وخط عارضيه ، فقال : « عيب لا عدمناه ، وضيف لا يزول حتى نزول معه » .

ومن ذلك ما قبل عنه إنه دخل على بعض وزراء الإسكندر يوماً ، فوجد بيده كتاباً مجلداً وهو يسب إنساناً^٤ أقبح سب . فقال له : « ما هذا الكتاب أيها الوزير ؟ » فقال : « كتاب أدب النفس » . فقال له : « فهل وقفت على ما حواه ، ووجدته مطابقاً لاسمه ؟ » فقال له الوزير : « نعم ، أيها الحكيم » . فقال له أرسطوطاليس : « فلِمَ لم تعمل به وتصون نفسك عن سب هذا الرجل ، ليكمل شرفك ؟ ! » فوجه الوزير لمقاله ، ورجع عن ذلك .

١ ص : صنع له .

٢ ص : وجوده .

٣ ص : لإنسان .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض تلامذته حظي عند الإسكندر ، وبلغ منزلة عالمة . ثم إن الإسكندر قبض عليه وعذبه واستأصل ملكه وسجنه . ولما سُجين كتب إلى أرسطوطاليس يسأله أن يشفع فيه . فكتب جوابه : « أما أنت يا هذا لو جنحت إلى القناعة لاستغنىت عن الشفاعة ، وإنك لا يفي جميع ما نلته من علو المنزلة ببعض ما نالك . فعليك بالصبر . فلو سألت دوام ما أنت فيه ما دام ، ولا ترتجُ الخلاص إلا من الله تعالى : فسألته ولا تأسَّ الناس . » ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قال له لما هرم : « كيف حالك أيها الحكيم ؟ » فقال له : « كيف يكون حال من يموت على متهلل كل يوم شيئاً ! » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه سمع يوماً رجلاً وهو يفتخر على جماعة مع عظيم جهله ويقول ^١ لهم : أما والله إبني اجتمعت بألف حكيم وألف عالم . فقال له أرسطوطاليس : « فها أنت مثلي ! » فقال له : « وكيف ذلك أيها الحكيم ؟ » فقال له : « لأنني اجتمعت على ألف غني . ولكنني مع ذلك أفتر الناس . وأنت . مع كثرة مَنْ اجتمعت به من العلماء والحكماء ، من أجهل الناس » .

وما نقل عنه من حكاياته :

حكي أنه كان له صاحب من البطارقة ، وأن ذلك الطريق ^٢ قربه بعض ملوك زمانه ، ونادمه وعاشره وأعلى رتبته ، وأن الطريق بالغ في خدمته ، وزاد في مناصحته وقبضته بكلتا يديه ، وهان بسبه أمر سائر الناس عليه .

١ ص : وقال .

٢ الطريق : القائد من قواد الروم ؛ رئيس رؤساء الأساقفة ؛ العالم عند اليهود .

وكان يسمى « الفريد ». ثم اتفق أن ذلك الملك وقع بينه وبين بعض الملوك المجاورين له : فرأى أنه يصافى من مجاوريه من ينجده على عدوه وأن ذلك الذي آثر مصالفاته كان يسيء إليه ذلك الطريق . فاقترح على ذلك الملك التضليل^١ على الطريق والإيقاع به ، وذكر أنه عين عنده الذي عاده . وإن ذلك الملك لما سمع ذلك أعظمها . واستشار خواصه وأتباعه وأزواجه وأشياخه ، وكانوا جميعهم — أعداء لذلك الطريق وحساده وأنداده وأعداده . وإنهم هؤلئة على الملك وحسنوه له : وحملوه على المسارعة بالإيقاع بالطريق والمبادرة إلى تقييده^٢ ومجازاته . . . بما فعله في نفسه . وأحضروا خط بعض البطارقة بإباحة ذلك وتجويزه له . — فنكر الملك على الطريق ، وقبض عليه وعاقبه وعصره ليشيع ذلك عند الناس . فقال خواصه : « أعلم أيها الملك^٣ أنك ما شفيت فيما كان منك إلى الطريق ، ولا بقي لك به انتفاع ولو أعطيته ملوك بعد هذا الإيحاش والعقوبة . ولئن لم تعجل عليه بالإخلاف فلا تأمن أن يفتق عليك فتنأ يسر تلافيه ». فحمله مقالمهم على زيادته في تعذيبه وضرره وتعليقه وعصره واستئصاله بجمعه أمواله وإلقائه بعد ذلك في مطمرة .

واتصل خبره بأسطوطاليس . واتفق أنه لما حضر عند ذلك الملك شفع إليه فيه ، فقال الملك : « أيها الحكيم ! إن ذنب هذا الطريق لا تقتضي العقوبة عنه » وجعل يختلف له ذنوبأ . فقال له الحكيم : « أسعد الله الملك ! أما انه قد قبل إنه لا ينبغي لعاقل أن يعتمد على مدح الناس لأحد من الناس في حال رضاهم عنه . ولا يغتر به . ولا يخنج إلى قدر القادحين فيه وذمه في حال السخط عليه . إذ عين الرضا كليلة عن جميع القبائح . وعين السخط لا تنظر

١ ص : التضليل .

٢ ص : تقييده ومحاورة الماء بما فعله . (!)

٣ ص : أنها نشقت فيما كان . . . (!)

إلاَّ إلى المساوىء والفضائح . على أني أقول ما ينبغي لثلي أن يقول للملك من أنه ينبغي للملك الأخذ بالله تعالى في تبيين الحجة على عباده وإظهارها خلقه مع استغناهه عن ذلك . فلينهنج الملك هذا التهجج تُحْمَد عاقبته ويحسن ذكره ويقوى به ملكه . فقال له الملك : « أَيُّهَا الْحَكِيم ! أَمَا إِنِّي أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ أَنَّ الْفَرِيدَ الْبَطْرِيقَ لَمْ يَكُنْ عَاقِلًا » . فقال له : « أَمَا أَنَّهُ لَيْسَ عَنِّي شَكٌ فِي ذَلِكَ . لَأَنَّهُ قَدْ قَبِيلَ إِنَّ الْعَاقِلَ ، بَلْ مِنْ لَهُ أَدْنَى عَقْلًا ، مَتَى عَانَ مِنْ سُلْطَانَهُ أَوْ مَخْدُومَهُ أَيْسَرَ تَنَكِيرَ وَتَغْيِيرَ عَلَيْهِ . يَفْأَرُهُ . وَقَبِيلَ إِنَّ الْقَدْرَ طَبَاعَ ، وَالثَّقَةَ بِالْأَيَامِ مِنْ أَخْلَاقِ الْجَهَالِ وَالرَّعَاعِ . فَلَا تَمْكِنُ أَيُّهَا الْمَلَكُ قَلْبَكَ مِنْ حَمْبَةِ شَيْءٍ ، وَلَا يَسْتَوِلَنَّ عَلَيْكَ بُعْضُ شَيْءٍ . وَاجْعَلْهُمَا قَصْدًا ، فَإِنَّ الْقَلْبَ يَتَقْبَلُ كَاسِمَهُ ; وَاجْعَلْ وَزِيرَكَ : التَّثْبِيتُ فِي الْأَمْوَارِ ، وَسَمِيرَكَ : التَّيَقْظِ ، وَلَا تَقْدِمْ عَلَى أَمْرٍ إِلَّاَ بَعْدَ الْمُشَورَةِ ، لِيَتَنْظِمَ أَمْرُ مُلْكِكَ^١ . [١٣ ب] وأما الفريدي البطريق في عدم عقله فله أسوة بالحمار فيما ناله من المضار » .

فقال له الملك : « وكيف كان أمره . أَيُّهَا الْحَكِيمِ ؟ »

قال له : حكى ، أَيُّهَا الْمَلَكُ ، أَنَّ بَعْضَ الْأَسْوَدِ مَرَضَ وَجَرَبَ . وَكَانَ قد صحبه ثعلب ليعيش من فضول ما يفترسه الأسد . فدخل الثعلب يوماً على الأسد فرأاه مهوماً ضعيفاً ، فقال له : أَمَا هَذَا الْمَرْضُ وَالْحَرْبُ قَدْ أَضَرَّكَ . فلو مضيت بنا إلى هذه البحيرة لنتسل بها ، ولعل نظرنَّ بِنَّ يَدُّكَ عَلَى دُوَاءٍ تَنَداوِيَ بِهِ . فصوبَ الأَسْدُ رَأْيَهُ ، وَمَضَى إِلَى البحيرة فوجداً بها مرجأً كثيرة عشبها ومائه . فقال له الأَسْدُ : مَا الَّذِي أَنِّي بِكَ إِلَى هَاهُنَا يَا أَبَا الْوَفَاءِ ؟ فقال له الحمار : أَمَا أَنِّي أَيُّهَا الْمَلَكُ هَرَبْتُ مِنْ صَاحِبِي لِعَظِيمِ مَا يَعْمَلُنِي بِهِ

١ ص : مدحك .

من الضرب والعمل والجوع . وقصدتُ أن أكون تحت ظلك وذمامك أيها الملك . فقال له : الآن فطب نفساً وقرّ عيناً ، فإن شئت أن تقيم مكانك فأقم ؛ وإن شئت أن تصحيبي فاصحبني . فقال له الحمار : بل أصاحب الملك ، وأكون في خدمته . فقال له الأسد : ذاك إليك . ثم إن الحمار قال للأسد : ما لي أراك متغيراً ؟ فأخبره بما فيه من المرض والجرب . فقال له الحمار : فللتاك أيها الملك بما تداوى به . فقال له الأسد : أما إنك إن فعلت ذلك تكون قد اخترت عندي يداً عظيمة وعارفة جسيمة لا أقدر على مكافأتك عليها ، لأنك تكون قد ردت عليّ حياني . – فمضى الحمار مسرعاً ، وأناه في فمه بخرج ، كان عليه ، لصاحبه ، وفيه عقاقير وأدوية . فأكلها الأسد فوجد العافية وزاد نشاطه وتضاعفت قوته . فشكر الحمار . وأقاموا في ذلك الموضع أياماً . وكلما احتاج السبع إلى ما يأكله ، صاح الحمار فيسمعه من يريد ذلك المرح من الناس والوحش [١٤] فيقصده فيفترسه الأسد . فأقاموا على ذلك مدة . ثم إن الأسد لفته هيبة في بعض الأيام وأشرف فيها على التلف . فقال للثعلب : ألا ترى ما بي من سوء الحال والضعف ؟ وإني قد عزمت على أن أفترس الحمار . فماذا ترى في ذلك ؟ فقال له الثعلب : وكيف تستحسن . أيها الملك ، الغدر به بعد أن أعطيته ذمامك ووجب عليك حقه بخدمته لك ومزيد مناصحتك وبذله نفسه في مصالحك ؟ فلما سمع الأسد مقال الثعلب خاف أن يفوت عليه غرضه وينفر منه الحمار ؛ فقال له عند ذلك : يا أبا الحصين ! أما والله إني ما ذكرت لك ذلك إلا لأنه^١ وصف لي قلب حمار وأذناه ؛ وقد دعنتي الضرورة إلى ذلك . إذ لا أجد في الوقت غيره . ولا يمكنني إهمال ذلك ، فإني أخشى أن يأتي الألم على نفسي . فقال له الثعلب : أما إذا كان الأمر على

ما ذكرته فاصنح ما بدا لك . فصبر إلى أن حضر الحمار عنده ، ووثب عليه ليفترسه ، وضربه بكفه ، فووّقعت الضربة على كفله فجرحه ، ولم يتمكّن من قتله لضعفه . فلما رأى الحمار ذلك ولّى هارباً على وجهه وهو لا يصدق بنتائجاته . وعظم ذلك على الأسد ، فقال للثعلب : يا أبا الحصين ! لئن لم تخدع الحمار وتعيده إليـ^١ لأقضينـ عليك . فخاف الثعلب على نفسه من الأسد ، ومضى إلى الحمار وأخبره أن الأسد ندم على ما صدر منه من الإساءة إليـك ندماً عظيـماً . وجعل يخدعه بالأقوال البخيـلة والأيمان العظيـمة وتطيـب قلبه بكل طرـيق ، حتى سكن إلى قوله وعاد معه إلى الأسد . فلما دـنا من الأسد وـثـبـ عليه وـجـعـلـ يـعـدـ له ذنـوبـاً اخـتـلـقـهاـ عـلـيـهـ . ثـمـ إـنـهـ اـفـتـرـسـهـ ، وـقـالـ للـثـعلـبـ : أـقـمـ مـكـانـكـ حـتـىـ أـمـضـيـ وأـغـتـسلـ وـأـعـودـ . فـأـقـامـ ، وـمـضـيـ الأـسـدـ . فـعـدـ الثـعلـبـ إلىـ الـحـمـارـ فـشـقـ بـطـنـهـ وـأـكـلـ قـلـبـهـ وـأـذـنـيـهـ وـأـنـصـحـ بـعـيـداًـ [١٤ـ بـ] مـنـهـ . فـلـمـاـ رـجـعـ الأـسـدـ وـجـدـ الـحـمـارـ قـدـ ذـهـبـ قـلـبـهـ وـأـذـنـاهـ . فـقـالـ للـثـعلـبـ : وـبـلـكـ ! مـاـ أـصـابـ قـلـبـ الـحـمـارـ وـأـذـنـيـهـ ؟ـ فـقـالـ لـهـ الثـعلـبـ : أـمـاـ عـلـمـ الـمـلـكـ أـنـ الـحـمـارـ لـوـ كـانـ لـهـ قـلـبـ يـعـقـلـ بـهـ وـأـذـنـانـ يـسـمـعـ بـهـماـ مـاـ عـادـ مـعـيـ إـلـيـكـ بـعـدـ مـاـ صـنـعـتـ بـهـ أـولـاًـ ؟ـ وـلـكـ هـذـاـ جـزـاءـ مـنـ يـغـرـرـ بـالـأـقـوـالـ وـيـأـمـنـ إـلـىـ أـحـدـ فـيـ حـالـ . ثـمـ تـرـكـهـ وـانـصـرـفـ .

الفيلسوف الخامس

الاسكندر بن < فيليبيس > اليوناني

والمتقول عنه مما ذكر من الحكم : من ذلك ما روي عنه أنه قال لعماله وولاته : عاملوا عقلاً الناس باللودة والرغبة ، وعاملوا سفهاءهم بالمخافة والاستصغار ؛ وكفروا عن المظلم ، وانهوا عن المأثم ، وتسلبوا بتقوى الله تعالى في السر والعلانية ، ولا تهادنوا بأمور الدين ، وأديموا اليسر للناس ، وارفعوا حجابكم عنهم ليسهل الوصول إليكم . وارفعوا الهوى فإن الهوى إذا غلب العقل صرف مخالن المرء إلى المساوى ، فيجعل الحلم حقداً ، والعبادة رياة ، والبلود تبذيراً والاقتصاد بخلاء .. وإذا بلغ بصاحبه ذلك المبلغ تركه لا يرى الصحة إلا صحة الجسم ، ولا العلم والعبادة إلا ما استطال به الأمر في قهر الناس ؛ ولا يعني إلا في كسب المال من غير مبالغة من أي جهة كان . وأحق الناس بالملك أشدَّهم حباً لإصلاح أمور الناس ، وأحسنهم تدبيراً لأمر ملوكه أقهرهم هواه وأملكتهم لنفسه . وأجمل خصال الملوك الحلم ، وأكملها العدل ، وأملكتها للنفوس الجود ، وأزيتها لهم التواضع ، وأقبحها لهم التكبر ، وأضرَّها عليهم العجب . والحرص يجلب إلى متعاطيه المذلة ، والخذلان يجلب إلى متعاطيه العداوة ؛ واتباعهم شهوات أنفسهم تجلب لهم الندامة . والإلحاد في الأمور يجلب لهم الحرمان . والمقت والقناعة تجلب لهم راحة القلوب والأبدان . والتجربة تزيد في عقوتهم . والاستكثار من النساء والخلوة بين نفسي العقول السليمة والطابع [١١٥] المستقيمة .

والمنقول من ملحه ونواذه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى يوماً رجلاً على سماطه ، قد أخذ صحفة من الذهب وأخفاها <في> ثيابه . وذهب . فافتقد صاحبُ داره الصحاف الذهب فوجدها ناقصة واحدة . فاتهم بها جماعة من غلمان الإسكندر ؛ فأحضرهم وهم بضربيهم . فبلغ ذلك الإسكندر ، فأحضره بين يديه وقال له : لا تضرب أحداً على الصحفة : فالذى أخذها ما بقى يردها ، والذى رآه وهو يأخذها ما ينم عليه . وضرب البريء ظلماً .

ومن ذلك ما قيل عنه أنه أحضر بين يديه بعض اللصوص ، فأمر بصلبه . فقال له اللص : أيها الملك ! إني سرت وأنا كاره لذلك . فقال : ولذلك فعلت وأنت ¹ كاره .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض وزرائه قال له : لم تكتنز ، أيها الملك ، لك أموالاً ² كما كان² الملوك قبلك يكتزونها لوقت حاجة ؟ فقال : أما أن جندى هم كنوزي ، فأنا أكتنز الأموال عندهم لا في الخزائن والبيوت ، فإن ذلك أعزز عند الحاجة من إيقافي ما أكتنزه في خزانة وبيوت أموالي ، فيكون ذلك لي عندهم كثراً ، وفي أعتاقهم غلاً ، وفي أرجلهم قيوداً .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه دخل عليه بعض القُصَاد ، فتكلم فأعجبه كلامه وفصحته وبلايته ، وكان ذلك القاصد فقيراً وعليه أطمأن زرية . فقال له الإسكندر : كان ينبغي لك أن تحسن ملبوسك وتجعله مناسباً لحسن كلامك . فقال له الرجل : أيها الملك ! أما أنا قادر على تحسين كلامي وعاجز عن قوتي ، فضلاً عن أنني أكسي أحسن مما عليّ ، وأنت قادر على صلاح جميع

١ صوابه : وأنا .

٢ ص : كانوا .

أحواли . فأصلاح من حالي ما يُبُقِّي لـك الذكر وتحوز به الشكر . فأعجبه كلامه وخلع عليه ووصله بـألف دينار .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه لما كسر الفرس وسبى أصحابه [١٥ ب] نساعهم وبناتهم وصف له بعض أصحابه حسنـه ، وأشار عليه أن يصطفـي له من السـبيـ من يختاره منـهـنـ . فامتنـعـ وقال : أما إـنـيـ لا أـكـونـ مـمـنـ يـقـهـرـ رجالـ الفـرسـ فيـ الـحـربـ ويـقـهـرـ نـسـاعـهـنـ فيـ الـأـسـرـ والـسـبيـ .

ومن ذلك ما قيل عنه إن جاسوسـاـ أـتـىـ إـلـيـهـ وأـخـبـرـهـ بـكـثـرـةـ ماـ قدـ جـيـءـ إـلـيـهـ منـ الجـيـوشـ . فقالـ لهـ الإـسـكـنـدـرـ : القـصـابـ لـاتـهـولـهـ كـثـرـةـ القـنمـ .

ومن ذلك ما نقل عنه من الحـكاـياتـ : حـكـيـ أنـ بـعـضـ مـلـوكـ الـهـنـدـ كانـ لهـ فـيلـ جـمـيلـ ، وـقـدـ أـحـسـنـ الـفـيـالـوـنـ رـيـاضـتـهـ وـتـهـذـيبـ أـخـلـاقـهـ . وـكـانـ الـمـلـكـ إـذـ جـلـسـ لـلـنـاسـ أـحـضـرـهـ السـوـاسـ لـهـ بـيـنـ يـدـيـهـ فـيـ سـجـدـ لـهـ وـيـنـصـرـفـ . وـكـذـلـكـ إـذـ رـكـبـ الـمـلـكـ طـأـطـأـ لـهـ بـرـأـسـهـ وـمـشـىـ بـيـنـ يـدـيـهـ . وـكـانـ سـوـاسـهـ يـضـعـونـ عـلـيـهـ فـيـ الـأـعـيـادـ وـالـمـوـاصـمـ سـرـيرـاـ مـصـحـحـاـ بـالـعـاجـ وـالـذـهـبـ وـالـفـضـةـ ، وـيـطـوـقـونـ غـنـمـهـ بـطـوقـ مـنـ الـذـهـبـ وـيـحـلـلـونـهـ بـحـلـ مـنـ الـإـبـرـيسـ ، وـيـرـكـبـ الـمـلـكـ فـتـضـاعـفـ هـيـتـهـ فـيـ التـفـوـسـ . وـإـنـهـ اـصـطـبـدـ لـلـمـلـكـ فـيلـ آخـرـ فـأـمـرـ السـوـاسـ بـرـيـاضـتـهـ ؛ فـيـذـلـوـاـ جـهـدـهـمـ فـيـ رـيـاضـتـهـ وـتـهـذـيبـ أـخـلـاقـهـ ، فـلـمـ يـؤـثـرـ ذـلـكـ فـيـهـ ، فـجـعـلـوـهـ مـعـ الـفـيلـ الـمـسـائـنـ رـجـاءـ مـنـهـمـ أـنـ يـأـنـسـ بـهـ وـيـكتـسـ بـمـنـ أـخـلـاقـهـ وـآدـابـهـ . فـلـمـ يـزـدـهـ قـرـبـهـ مـنـ ذـلـكـ الـفـيلـ إـلـاـ نـفـورـاـ وـتـوـحـشـاـ . فـأـعـيـاـ أـمـرـهـ السـوـاسـ ، وـعـدـلـوـاـ إـلـىـ تـجـوـيـعـهـ لـتـنـكـسـرـ نـفـسـهـ . فـلـمـ عـاـيـنـ الـفـيلـ الـوـحـشـيـ مـاـ حلـ بـهـ مـنـ الـجـمـوعـ شـكـاـ حـالـهـ إـلـىـ الـفـيلـ الـرـيـبـ . فقالـ لهـ : أـنـتـ الـذـيـ قـدـ جـنـبـتـ عـلـىـ نـفـسـكـ . فقالـ لـهـ الـوـحـشـيـ : وـكـيـفـ ذـلـكـ ؟ فقالـ لـهـ الـرـيـبـ : لأنـكـ لـوـ عـلـمـتـ الـفـعـلـ الـمـوـجـبـ لـلـإـحـسـانـ إـلـيـكـ وـإـلـكـرـامـ وـعـلـوـ الـمـنـزـلـةـ وـالـرـفـاهـةـ وـلـذـاذـةـ الـمـطـعـمـ وـالـمـشـرـبـ لـفـعـلـتـهـ . فقالـ لـهـ الـوـحـشـيـ : وـمـاـ الـذـيـ يـرـادـ مـنـيـ فـعـلـهـ وـإـنـهـ السـبـبـ لـمـاـ ذـكـرـتـهـ ؟

فقال له الريب : أَمَا الَّذِي هُوَ الْمَرَادُ مِنْكَ <فَهُوَ> أَنْ تَذَلِّلَ نَفْسَكَ [١٦] وَتَطَهَّرَ أَخْلَاقَكَ مِنْ هَذِهِ الْخَلَالِ الرَّذِيلَةِ وَهِيَ النَّفُورُ مِنَ النَّاسِ لِيَقْرَبُوا إِلَيْكَ وَيَحْسِنُوا خَدْمَتَكَ : وَتَمْثِيلُ مَا يَشِيرُونَ بِهِ إِلَيْكَ كَمَا قَدْ فَعَلْتُ أَنَا بِنَفْسِي . فَمَنِيَ فَعْلَتْ مِثْلُ ذَلِكَ جَلَّوْكَ بِالْدِيَاجِ وَطَوْقُوكَ بِالْذَّهَبِ . وَجَعَلُوا بِرُوزَكَ إِلَى النَّاسِ وَقْتًا مَعْلُومًا . وَيَضَرُّونَ بَيْنَ يَدِيكَ بِالْطَّبُولِ وَالْمَلَاهِيَّةِ الَّتِي تَبِعُ لَكَ الطَّرَبَ ، ثُمَّ تَحْضُرُ بَيْنَ يَدِي مَلَكِ بَنِي آدَمَ مَكْرَمًا مَعْظَمًا . وَبِهَا يَكُونُ سَائِرُ النَّاسِ وَالْحَيَّاتِ . فَقَالَ لَهُ : أَمَّا أَنَّ هَذَا الَّذِي أَشَرْتَ عَلَيْهِ بِفَعْلِهِ لَيْسَ فِيهِ كَبِيرٌ أَمْرٌ ؛ وَأَنَا أَفْعِلُ ذَلِكَ لِأَنْظُرَ صَحَّةَ مَا ذَكَرْتَهُ . — ثُمَّ إِنَّهُ نَزَعَ عَنِ النَّفُورِ وَأَنْسَ بالسُّوَاسِ ، وَتَكْلُفَ فَعْلَ مَا كَلَفُوهُ فَعْلَهُ بِجِيَّثِ رَأَوْا مِنْهُ مَا لَمْ يَرُوهُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَفْلِيَةِ . فَزَادُوا فِي إِكْرَامِهِ . وَأَحْسَنُوا إِلَيْهِ . ثُمَّ لَا أَقْبَلَ يَوْمَ الزِّيَّةِ جَعَلُوا عَلَى ظَهَرِهِ سَرِيرًا مِنَ الْأَبْنُوسِ مَصْحَفًا بِالْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ وَجَلَّوْهُ بِالْدِيَاجِ وَطَوْقُوهُ بِطَوقِهِ مِنْ ذَهَبٍ ، وَأَرْكَبُوهُ عَلَيْهِ عَشْرَةَ مِنَ الرِّجَالِ ، قَدْ لَبِسُوا الدَّرُوعَ وَالْخَوذَ ; وَتَقْلِدُوا السَّيُوفَ ، وَبِأَيْدِيهِمْ عَمْدُّ مِنَ الْحَدِيدِ . وَرَكَبَ بَعْضُ سَوَاسِهِ عَلَى عَنْقِهِ ، وَعَلَيْهِ دِرْعٌ مِنَ الزَّرْدِ ، وَبِيَدِهِ كُلُّابٌ مِنَ الْحَدِيدِ ، وَوُضِعَ عَلَى عَنْقِ الْفَيْلِ زَرْدٌ وَسَلْسَلَةٌ مِنَ الْحَدِيدِ ، وَأَدَارُوهُا عَلَى أَنْيَابِهِ . وَأَظْهَرُوهُ ، وَضَرَبُوا بَيْنَ يَدِيهِ بِالْطَّبُولِ وَالْمَلَاهِيِّ . فَعَانِينَ مَا لَمْ يَعَاينِهِ قَطُّ . ثُمَّ إِنَّهُمْ اسْتَقْبَلُوا بِهِ الْمَلَكَ . فَخَضَعَ لَهُ وَمَشَنِيَ بَيْنَ يَدِيهِ فِي خَدْمَتِهِ . إِلَى أَنْ تَعْلَى النَّهَارُ . ثُمَّ لَا عَادَ الْمَلَكُ عَادَ الْفَيْلَ عَلَى تَلْكَ الْحَالَةِ بَيْنَ يَدِيهِ فِي خَدْمَتِهِ إِلَى أَنْ دَنَّا مِنْ قَصْرِهِ . فَلَمَّا أَرَادَ الْمَلَكُ التَّرْوِلَ عَلَى قَصْرِهِ نَزَلَ الرِّجَالُ مِنْهُ وَسَاقُوهُ السُّوَاسَ إِلَى مَوْضِعِهِ ، وَأَرْأَلُوا عَنْهُ السَّرِيرَ وَكَلَّ ما كَانُ عَلَيْهِ . فَعَجَبَ مِنْ ذَلِكَ ، وَقَالَ لِلْفَيْلِ الْرَّيبِ : لَقَدْ جَرِيتُ مَا ذَكَرْتَهُ لِي وَعَلِمْتُ [١٦ بـ] صَحَّتِهِ . لَكِنِي أَحَبَّ أَنْ أَسْأَلَكَ

١ ص : عملت .

عن أشياء رأيتها . لم تذكرها لي : لأكون على يقين منها . فقال له الفيل الريبي : وما هي ؟ فقال : إنهم جعلوا فوق ظهيري جماعة من الرجال وعليهم المسرور المسوجة من الحديد وبأيديهم أيضاً أعمدة من الحديد ، وعلى عنقي رجل وبيده كلاب له شوكة يضر بي بها وسلسل من حديد وضعت في عنقي وعلى نابي وعلى زلومتي أيضاً زرد حديد . فما المقصود بهذا كله ؟ فقال له : أما السرير والرجال الذين عليه فإنه إذا طرأ لهم عدو فيقاتلونه على ظهرك ، والراكب على عنفك يحرضك بالكلاب والسلسل على الجهة التي يقصدونها في القتال ، وكذلك التي على زلومتك من الزرد تقيك من السلاح ثلاثة يصييك منه شيء فتهلك أو تتأذى به . — فلما سمع الفيل ^١ الوحشى ذلك قال : أما إن إكرامهم لي وتعظيمهم إياي وخدمتي وإطعامي لأمور لا تقوم بالضرر الذي ينالني . فلأنزلنـ الجهد على الخلاص مما أنا فيه ، و < قد > قيل : ليس بعاقل من اتفاد لشهوته . ولا من يخدم غير ذاته . . . ثم إن الفيل الوحشى قال للريبي : أما أنه يجب علي مكافأتك على ما كشفته لي من الأمور . وإن أشير عليك بأن تحتمل في خلاصنا من بني آدم ، فإنه لا فائدة لنا في المقام عندهم . ونكون مصطحبين إلى أن يفرق بيننا الموت . فقال له الريبي : وكيف السبيل لنا إلى ذلك ، ونحن في سجينهم متقيرون وقد وكلوا بنا جماعة من السواس ؟ فقال له الوحشى : إنني أرى أننا نظهر أن قد عرض لنا الرجز — وهو داء يصيب الإبل والأفيلة في أفحاذها ويعتريها منه رعدة حتى تکاد تسقط — ونختنق من الطعام ليخرجونا إلى الصحراء . فإذا أخرجوна سرنا لوجوها . — فصوب رأيه وأخذنا في الارتعاد والامتناع من الطعام والشراب . فلما عاين السواس ذلك منها [١٧] بادروا إلى قصدهما : ثم أخرجوهما

١ ص : فيل .

إلى الصحراء . فأقاما فيها أياماً ، ثم نجوا بأنفسهما ، وتبعهما جماعة من السواس ، وجعلوا يدعونهما ، فكرراً عليهم وهما بقتلهم . فعادوا عنهما . ومضيا حتى أتيا إلى دغلة^١ مملوءة بالظباء والآرام وكثرة المياه والأشجار والنبات على أحسن حال مدة . فلما كان بعد أيام قال الوحشى للربيب : يا أخي ! إن بُعْدَنَا من بني آدم أصلح . وإن حالتنا الذي نحن عليه اليوم أحسن مما كنا فيه عندهم وأروح . فقال له : صدقت يا أخي . ولكن القضاء والقدر يسوق كل أحد إلى ما له نفع أو ضرر . وفي ذلك لذوي اللب معتبر . انتهى .

١ ص : دجلة .

الفيلسوف السادس

ديوجانس

والمنقول عنه مما ذكر من حكمه :

من ذلك ما روي عنه أنه قال للامته : أَفْضَلُ الْكَلَامِ ذَكْرُ اللَّهِ تَعَالَى .
فَأَكْثَرُوا مِنْ ذَكْرِهِ وَبِالْغُوا فِي حَمْدِهِ وَشَكْرِهِ وَلَا تَغْرِبُوا^١ بِجَمَالِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ
وَحُسْنِ مَلَابِسِكُمْ وَفَرَاهَةِ مَرَاكِبِكُمْ وَكُثْرَةِ غَلَمانِكُمْ ، فَإِنْ ذَلِكُ غَيْرُ بَاقٍ عَلَيْكُمْ .
وَإِذَا صَنَعْتُمْ مَعْرُوفاً فَاسْتَرُوهُ . وَإِذَا أُولَئِنِمْتُمْ فَاشْكُرُوهُ : وَلَا تَعُودُوا أَنْفُسَكُمْ
إِلَّا مَا يَكْتُبُ لَكُمْ أَجْرٌ وَيَحْمِلُ عَنْكُمْ نَشَرَهُ وَذَكْرَهُ . وَلَا تَقُولُوا مَا يَسْرُكُمْ^٢
عَاجِلَهُ وَيَضْرُكُمْ آجِلَهُ ، فَرِبْ كَلْمَةٍ جَلَبَتْ نَقْمَةً وَسَلَبَتْ نَعْمَةً ، وَرَبْ لِسانٍ
أَنَّى عَلَى الْإِنْسَانِ حِجَّةً عَلَيْهِ . وَارْحَمُوا مَنْ^٣ دُونَكُمْ يَرْحَمُكُمْ مَنْ فَوْقَكُمْ .
وَالْأَمْ^٤ النَّاسُ مِنْ ظُلْمِ غَلَامِهِ وَمِنْ طَعَامِهِ ، وَأَفْضَلُ الْمَعْرُوفِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ .
وَالْإِغْصَاءُ عَنِ الْمَهْوَاتِ مِنْ أَخْلَاقِ السَّادَاتِ . وَجُودُ الْإِنْسَانِ يُحِبِّيهُ إِلَى أَخْدَادِهِ
وَبَخْلُهُ يُبُغِّضُهُ إِلَى أَهْلِهِ وَأَوْلَادِهِ . وَالْأَخْلَاءُ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ فِي أَجْسَادٍ مُتَفَرِّقةٍ
وَمِنْ^٥ النَّاسِ مَنْ لَا يَرْجِي خَيْرَهُ وَلَا يُؤْمِنُ شَرَّهُ . وَعُودُوا نَفْوسَكُمُ الصَّبَرَ
عَلَى الْأَذَى . وَلِيَكُنْ إِحْسَانُكُمْ عَاماً [١٧ بـ] وَمَعْرُوفُكُمْ تَامًا . وَأَحْمَدُ
الْأَشْيَاءِ عَاقِبَةً^٦ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى ، وَبِرَّ الْوَالِدِينِ ، وَاقْتَنَاءِ الْأَدْبِ ، وَحَسْنِ

١ ص : وَلَتَفْرُوزُوا .

٢ ص : يَسْلُكُمْ .

٣ ص : نَاقِصَةٌ فِي صِ .

الخلق ، والصبر عند الشدائد . — والموت يقطع الآمال . والليالي تدني الآجال . وكل دابة شرود ، وكل امرأة خزوون . وكل يُعرَف بقوله ويوصف بفعله . وعداوة العاقل خيرٌ من مصادقة الباحال . ومن تمام العلم استعماله . ومن تمام العمل استقلاله . ومن < قال > عقله كثُر هزله . ومن كثُر عمله ظهر فضله . والإقلال من الكلام مؤمنٌ من الندم . والإنسان يوزن بقوله . وينقسم بفعله ، فليقل ما يرجح وزنه . وجمال الإنسان الإنسان . وما الإنسان . لولا اللسان . إلا صورة مماثلة أو بهيمة مرسلة . وأحسن الأخلاق ما حث الإنسان على المكارم ، وأحسن الآداب ما كفَّ عن المحارم .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى قوماً وهم يدفنون امرأة فقال لهم : نِعْمَ الصَّمِيرُ الْقَبْرُ !

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً يعلم امرأة الكتابة . فقال له :

يَا هَذَا ! لَا تَرْدَ الشَّرَّ شَرًّا .

وما نقل عنه من الحكايات :

حكى أن ظبياً جاور ثعلباً ، فأقاما مدة ولا يرى أحدهما من صاحبه إلا خيراً . فلما كان بعض الأيام قال الظبي للثعلب : يا أبا الحصين ! اعلم أني قد تأذيت بمحاري الذئب ، وإنه قد أكل لي عدة أولاد وإخوة ، وأفرح قابي بذلك ، وأبعدني عن وطني إلى هاهنا ، وقد كنت في أرضي خليَّ الباب قرير العيش ، وإنني قد عزمت على المضي إلى مكة^١ لأدعوا الله تعالى عليه أن يهلكه ويأخذ لي بمحقي منه وأعود إلى وطني . فقال له الثعلب : نِعْمَ ما رأيت ! غير أنك إن صبرت على^٢ أيامًا سيرة لأقضى حوائجي فإني أمضي^٣ معك وأساعدك على الدعاء عليه ولزمت مصاحبتك إلى أن يفرق [١٨] الموت

١ كذا ! ٢ من : وأمضي .

بينما . فقال له الطبي : أما أني أصبر لأجلك إذا كنت تؤثر ذلك . — فعند ذلك مضى الثعلب مسرعاً إلى الذئب وقال له : يا أبا جعدة ! إني قد أتيتك في نصيحة وراحة . فهيا لك أن تعاهدي وتحلف لي بالله تعالى أنك تحسن مجازاتي على ذلك ؟ فقال له الذئب : لك عهد الله تعالى أني أحسن إليك ولا ينالك مني أذى ؟ فما نصيحتك التي تشير إليها ؟ فقال له الثعلب : إذا دلتلك على ظبي سمين أما تجعل لي فيه نصيحاً ؟ فقال له : بل ! والله أجعل لك منه السدس . فقال الثعلب : يا أبا جعدة ! إن لي جاراً من النظباء وهو عدو لك لأنه زعم أنك قتلت له عدة أولاد وأنحورة ، وأنك أكلتهم وشردته عن وطنه ، وهو قد عزم على المضي إلى مكة ، ليدعو عليك عند الكعبة ، وإنني وعدته أني أمضي معه . وقد أعلمتك بحاله ، فامض بنا إليه . فقال له الذئب : سرّ بنا . فسارا . — وكان الطبي لما فارقه الثعلب قال في نفسه : إن بيبي وبين الثعلب تبايناً : فإني آكل العشب وهو يأكل اللحم . وإنني لا آمن من كيده وغناه . والرأي أني أفارق موضعي هنا ولا أصحاب من يكون مشهوراً بالغدر والمكر . قبل أن ينالني منه أذى . — ثم إنه ترك ذلك الموضع وانصرف .

وجاء الثعلب والذئب إلى الموضع فلم يجدا الطبي . فقال الذئب للثعلب : يا أبا الحصين ! ما أرى الطبي ! فقال له الثعلب : يا أبا جعدة ! يوشك أنه مضى يأكل شيئاً . فهلم بنا نُقْسِم في موضع نرتقب عَوْدَه ، فأقاما يومهما أجمع . فلم يأت . فقال الذئب لنفسه : إن الثعلب صاحب مكر وخداعة . ولا آمن أن يكون قد قصد هلاكي وخدعني بما ذكره ليوقعني في مكرهه ، وليس في الإبقاء عليه مثوبة ولا مكرمة . ثم إنه قبض عليه . فقال له الثعلب : ألسست عاهدتني أنه لا ينالني منك أذى ؟ فقال الذئب : نَعَمْ عاهدتكم [١٨ ب] على ذلك إذا كنت صادقاً فيما ذكرته لي . وقد تبيّن لي كذبك في قوله ، وأنه لا عهد للكذاب ولا لذي شر . ثم قتله وأكله . انتهى والله تعالى أعلم .

الفيلسوف السابع

سلون

والمتقول عنه مما ذكر من حِكْمَهُ :

من ذلك ما قيل عنه إنه قال لתלמידته : اعلموا أن الموت طالبكم ، ولا عاصم لكم منه ؛ فاستيقظوا لأنفسكم من سُنة الفلة ؛ وأصلحوا أعمالكم ، ورافقوا ربكم واتقوه في سرّكم وعلانيتكم . وتحققوا أن من الجهل والضلال طلب المحال . ومن لم يعمل لآخرته فهو شقي جاهل . ومن أراد منكم أمراً فليجانب هواه ويشاور العقلاء . ومبدأ رأي العاقل نهاية رأي الجاهل . وليس للنفس عِوض ، ولا للأيام بدل . وأعجز الناس من يسعى ويتعب لغيره . والأيام تأتي بالغِير ، وتقضى بالعِبر^١ . والعدل عمارة البلاد ، والجور فساد قلوب العباد . وباللطف ينال كل أرب . وبيؤمن من كل عطب . وبالحلم يسود الإنسان ، وبالإيجاز يكتمل البيان . وأنفع الأشياء للإنسان القناعة والرضا ، وأضرّ الأشياء وأنصبهَا الهم^٢ والحرص ، لأن أفضل ما يكسبه الإنسان في الدنيا السرور . والدنيا حلم ، والآخرة يقظة ، والتوسط بينهما الموت^٣ .

والمتقول من ملحة ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه سمع رجلاً يقول لآخر : مات فلان . فقال له :

١ ص : بالغِير .

٢ سبق أن نسب هذه الفقرة إلى أفلاطون (راجع ص ٢٢٦) .

وَمَا كَانَ سَبِّبُ مَوْتِهِ؟ فَقَالَ لِهِ الْحَكِيمُ: حِيَاتِهِ .
وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنْ رَجُلًا عَيْرَهُ بِالْفَقْرِ، فَقَالَ لَهُ: يَا هَذَا! أَمَا
أَنَّهُ قَدْ قِيلَ إِنْ كَلْبَةَ عَيْرَتْ لَبْوَعَةَ فَقَالَتْ لِلْبَوْعَةَ: إِنْكَ لَا تَلْدِينِ إِلَّا وَاحِدًا،
وَأَنَا أَلَّدُ ثَمَانِيَّةَ . فَقَالَتْ الْبَوْعَةُ: صَدِقْتِ، إِلَّا أَنِّي أَلَدُ أَسْدًا وَأَنْتَ تَلْدِينِ
الْكَلَابَ؛ وَقَرْيَ خَيْرٌ مِنْ غَنَاكَ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنْ رَجُلًا سَبَّهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَقَالَ لِهِ الرَّجُلُ:
لَكَ سَبَبْتُ . فَقَالَ لَهُ سَلُونُ: وَعَنْكَ أَعْرَضْتُ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنْ بَعْضَ [١١٩] الْمُلُوكِ رَكِبَ يَوْمًا فِي أَكْمَلِ زِيَّةِ
وَأَعْظَمِ جَنْدِهِ، وَاجْتَازَ يَسْلُونَ فَدِعَاهُ إِلَيْهِ وَقَالَ لَهُ: كَيْفَ تَرَى أَيْهَا الْحَكِيمُ
مَا أَنَا فِيهِ؟ فَقَالَ لَهُ سَلُونُ: أَمَا أَنَّهُ أَيْهَا الْمَلَكُ نَعْمَ الْحَالُ لَوْلَا أَنَّهُ يَعْبُدُهُ اِنْقَضَاءَ
وَزَوَالَ . وَهُوَ إِنْ كَانَ الْآنَ يُوجِبُ لَكَ السُّرُورَ فَتَأْمِلُ عَقْبَاهُ فَمَا هُوَ لَكَ إِلَّا
غَرْوُرَ . فَاطَّلَبَ مَا يَبْقَى عَلَيْكَ وَمَا تَأْمِنُ ضَرَرَهُ أَنْ يَصْلِي إِلَيْكَ - كَمَا فَعَلَ
الثَّعلَبُ وَأَمْنَ مِنْ سُطُوهَ الْأَسْدِ . فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ: وَكَيْفَ كَانَ أَمْرُهُ؟ فَقَالَ
لَهُ سَلُونُ الْحَكِيمُ: حَكِيَ . أَيْهَا الْمَلَكُ . أَنَّ أَسْدًا وَذَبَابًا وَثَعَلَبًا اصْطَحَبُوا فِي
أَرْضِ وَأَقَامُوا بِهَا مَدْهَأً ثُمَّ إِنَّهُمْ عَزَمُوا عَلَى الْخَرْوَجِ مِنْهَا <بَسْبَبَ> كَوْنِهِمْ
صَارُوا لَمْ يَجِدوا بِتُلُكَ الْأَرْضِ مَا يَقْتَاتُونَهُ . فَقَالَ الثَّعلَبُ لِلْأَسْدِ: أَيْهَا الْمَلَكُ!
لَوْ مَضَيْنَا إِلَى غَيْرِ هَذِهِ الْأَرْضِ لَمْ نَعْدُ فِيهَا مَا نَقْتَاتَهُ . فَصَوَّبَ الْأَسْدُ رَأْيَهُ؛
وَمَضَّوْا يَوْمَهُمْ أَجْمَعِيْنَ، فَانْتَهَوْا إِلَى أَرْضٍ كَثِيرَةِ النَّبَاتِ وَالْمَيَاهِ فَوَجَدُوا فِيهَا
ثُورًا وَنَعْجَةً وَدِيكًا قَدْ أَجْهَدَهُمُ الْجَوْعُ . فَقَالَ الْأَسْدُ: هَلْمُوا بِنَا نَقْسِمُ هَذَا .
فَقَالَ لَهُ الذَّئْبُ: هَذِهِ قَسْمَةٌ مَفْرُوغَةٌ مِنْهَا . وَالدِّيكُ لِلثَّعلَبِ . فَغَضَبَ الْأَسْدُ مِنْ
مَقَالَةِ الذَّئْبِ وَلَطَمَ رَأْسَهُ بِكَفَّهِ فَأَبَانَهُ عَنْ جَسْدِهِ . فَرَأَى ذَلِكَ الثَّعلَبُ فَأَعْظَمَهُ .
فَقَالَ لَهُ الْأَسْدُ: اقْسِمْ أَنْتَ بَيْنَا الْآنَ يَا أَبَا الْحَصَينِ! فَقَالَ لِهِ الثَّعلَبُ: أَيْهَا

الملك ! أما أن هذا شيء ظاهر ما يحتاج إلى قسمة قاسم . فقال له الأسد : وكيف ذلك ؟ فقال له : أما الثور فإنه لغدائقك . أيتها الملك ؛ وأما النعجة فإنها لعشائرك ؛ وأما الدبلك فلتفكهك فيما بينهما . فأعجب الأسد مقاله وسرّ به وقال له : الله درك ! منْ علّمك هذه القسمة ؟ فقال له التعلب : رئيس هذا الذئب الملقى بين يديك ! انتهى .

الفيلسوف الثامن

أنكسا غوروس

والمنقول [١٩ ب] من حكمه ما قيل عنه إنه قال للامته : اجتهدوا أن تطابق ألسنتكم عقولكم ، فإن اللسان قد يعتمد الكذب والعقل نسأة^١ . واعلموا أنه لقيح أن تكون حاجة الإنسان إلى المال أكثر من حاجته إلى العقل . ومكافحة الفقر أيسر من سؤال البخلاء واللزماء . ولكل مقالٍ جواب ، ولكل أجل كتاب . وشكر الله تعالى يكون بكثرة التعظيم له والثناء عليه ؛ وشكر الملوك والولاة بالمناصحة والدعاء ؛ وشكر الأصحاب بحسن الجزاء . وينبني للعاقل أن لا يصاحب إلا عالماً . ومن المروءة أن ينسى الإنسان حقه ويدرك ما عليه من الحق . ويستعظم الإساءة منه ويستقل إساءة من يسيء إليه . وشر الأشرار من لا يقبل الاعتذار . ومن يخل بمالي على نفسه ... ومنَّ منَّ معروفة سقط شكره . ومنَّ عجب بعمله هبط أجره . ومن رجع في هبه فقد بالغ في خسته . ومنَّ ساء خلقه ضاق رزقه . واستعمال الحزم في الأمور أولى من ارتكاب الغرور . وإذا كثرت الآراء خفي الصواب . وخير الناس منَّ طال أجله وحسن عمله .

والمنقول من ملحمه ونواتره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لبعض أصحابه لما بلغه أنه قد خدم الملك

١ ص : تمد الكذب والعقل يابان .

٢ جواب الكلام ناقص .

وعلت متنزلته عنده وصار من ندمائه : يا هذا ! اجتب الوعيـة في الناس عند الملك لتأمن من شرهم وكيدـهم ، وإلا فلا تأمن أن يصـيبك – إن فعلـت ما أصابـ الذئب مع الأسد بما فعلـ ذلك . فقالـ له : وكيفـ كان أمرـه أـيها الحـكيم ؟ فقالـ : قد حـكـيـ أن بعضـ الأـسود مـرضـ . فـعاـودـه جـمـيعـ الـوـحـوشـ إلاـ الثـلـعـ . فقالـ الذـئـبـ للأـسـدـ : أـيهـا الـمـلـكـ ! أـلا تـنـظـرـ إـلـىـ اـطـرـاحـ الثـلـعـ خـدـمـتـكـ وـكـونـهـ لمـ يـعـدـكـ فيـ مـرـضـكـ وـلـمـ يـبـقـ أـحـدـ مـنـ الـوـحـوشـ إـلـاـ وـعـادـكـ سـواـهـ ؟ ! ولـنـ لمـ تـعـاقـبـهـ مـعـاقـبـةـ يـرـتـدـعـ بـهـ غـيرـهـ ، وإـلـاـ فـتـقـنـتـيـ بـهـ [٢٠] فيـ اـطـرـاحـكـ باـقـ الـوـحـوشـ . – فـلـمـ سـمعـ الأـسـدـ كـلـامـ الذـئـبـ أـثـرـ ذـلـكـ فيـ قـلـبـهـ ، وقالـ لهـ : إـذـاـ حـضـرـ عـنـديـ الثـلـعـ فـذـكـرـنـيـ بـأـمـرـهـ . وـكـانـ الـأـرـنـبـ حـاضـرـ ذـلـكـ المـقـالـ جـمـيعـهـ . فـمضـتـ إـلـىـ الثـلـعـ وـقـالتـ لهـ : يا أـباـ الـحـصـينـ ! خـذـ حـذـرـكـ مـنـ الأـسـدـ ! فقالـ لهاـ : وـمـا سـبـبـ ذـلـكـ ؟ فـأـخـبـرـتـهـ بـمـاـ كـانـ مـنـ قولـ الذـئـبـ للأـسـدـ . وـمـاـ كـانـ مـنـ قولـ الأـسـدـ : فـشـكـرـهـ عـلـىـ ذـلـكـ . ثـمـ إـنـهـ مـضـىـ وـصـادـ كـرـكـيـاـ ، وـأـتـىـ بـهـ ، وـتـرـقـبـ خـلـوـةـ الأـسـدـ وـسـلـمـ عـلـيـهـ . فقالـ لهـ الأـسـدـ : وـبـلـكـ ! أـمـرـضـ وـتـعـودـيـ الـوـحـوشـ كـلـهاـ إـلـاـ أـنتـ ؟ هـذـاـ مـنـكـ اـطـرـاحـ لـقـدـريـ ! فقالـ لهـ الثـلـعـ : مـعـاذـ اللهـ ! أـنـاـ أـقـلـ عـيـدـكـ ! وـإـنـهـ لـمـ بـلـغـيـ مـرـضـكـ ذـهـبـتـ أـنـطـلـقـ لـكـ طـبـيـاـ لـأـحـضـرـهـ إـلـىـ بـيـنـ يـدـيـكـ . فـلـمـ وـصـلـتـ إـلـيـهـ وـجـدـهـ مـشـغـلـاـ بـمـوـتـ وـلـدـ لـهـ ، فـمـاـ أـمـكـنـهـ الـمـجيـءـ إـلـىـ خـدـمـتـكـ . وـإـنـيـ عـرـفـتـهـ بـمـرـضـكـ ، فقالـ : يـطـعـمـ لـحـومـ كـرـكـيـ ، وـتـؤـخـذـ مـرـارـتـهـ ، وـتـخـلـطـ بـدـمـ سـاقـ الذـئـبـ ، وـتـدـهـنـ بـهـ . وـتـعـلـقـ عـلـيـكـ رـجـلـ الذـئـبـ ، فـإـنـكـ تـجـدـ الشـفـاءـ . وـقـدـ أـحـضـرـ الـمـلـوـكـ كـرـكـيـاـ . – فـلـمـ سـمعـ الأـسـدـ مـقـالـةـ الثـلـعـ لـمـ يـشـكـ فـيـ صـدـقـهـ ، وـأـكـلـ ذـلـكـ الـكـرـكـيـ فـلـذـ لـهـ ، وـوـجـدـ خـمـفـةـ فـيـ جـسـمـهـ . وـرـفـعـ مـرـارـتـهـ ، ثـمـ ذـهـبـ الثـلـعـ وـأـنـيـ الذـئـبـ يـحـجلـ إـلـىـ عـنـ الأـسـدـ فـقـبـصـ الأـسـدـ عـلـىـ رـجـلـهـ فـقـطـعـهـاـ وـالـنـطـعـ بـدـهـ

ومراة الكركي . ومضى الذئب يحجل وهو لا يصدق بنجاة نفسه من الأسد .
ولما أبعد ، ألقى بنفسه . ثم إن الثعلب فقا أثره . فلما رأه وهو مُلْقى لا يطبق
الحركة ناداه : يا صاحب الخف الأحمر ! إذا حضرت عند الملوك فاكفف
لسانك عن القذح في أصحابك عنده لثلا يوقعك في أعظم مما وقعت فيه .
· انتهى .

الفيلسوف التاسع

ديمocrates^١

والمروي من حكمه ما قيل عنه إنه قال للامته : هذبوا أفكاركم باقتباس [٢٠ ب] الحقائق، وزكروا أنفسكم لتخلص من عالم الفناء وتتصل بعالم البقاء . وجالسوا العقلاة ، وسائلوا العلماء . وخطبوا الحكماء ؛ ولا تميلوا إلى الغضب ؛ فإنه من أخلاق الصبيان والسباع . ولا تفرطوا في الجزع على ما ذهب لكم وفاتكم ؛ فإن الجزع على ذلك من أخلاق النساء والضعف العقول . ولا تميلوا إلى الإكثار من النكاح . فإن ذلك من طبع المنازير وهن أقوى عليه منكم ؛ وهو ينفك العمر ويضعف الجسم . ولا تنازعوا صاحب حق . ولا تستحبوا من الحق . ولا تتكلفوا ما لا تطيفون . ولا تقولوا ما لا تعلمون . ولا تجذعوا من صرف الدهر وتنقل الأمور . ولا تنظروا إلى من قال ، ولكن انظروا إلى ما^٢ قال . والقلب العليل يميل إلى الأباطيل . ومن أشرف الأخلاق صيانة النفس عن التفاق . ومن استغنى عن الأنام نال أعلى مقام . ودرهم ينفع خيراً من دينار يضرع . وقليل يغني خيراً من كثير يُطْغِي ويلهي . وراحة العباد في المواظبة على الأوراد . وراحة الزهاد في كف النفس عن كل مراد والتأهب للمعاد . وأجهل الناس من قل صوابه ، وزاد إعجابه . واحتمال أذى الأنام

١ ص : ديمocrates .

٢ ص : من .

من سعياها الكرام . وخير الأعمال ما أطيع به رب ، وكفر عن الإنسان . الذنب . وتقارب الملوك للسميل مما تضعف به الدول . وتتكليف ما لا يطاق ..^١ ثوب التني لا يلي جديده ، والصبر حيلة له . والحياة في السجن والقيد خير من مقاساة الصد . وحيلة الفقر استغناه ، وحيلة الملك عدله وإنصافه . وحيلة المهموم لا تدفع الغموم . وحيلة الثام سرعة الانفصال . وخير الإخوان من دخل على أخيه السرور إذا قعد به الزمان أو نكبه السلطان — انتهى .

والمنقول من ملحمه ونوارده :

فمن ذلك ما قبل عنه إنه رأى رجلاً قد تعاطى الزهد وهو سيء الأعمال [٢١أ] شديد الحرص على تحصيل الدنيا . فقال له : يا هذا ! لا تكنقطة أحسن منك في كونها صارت^٢ نفسها عن قبيح الفيعال وطلب المحال . فقال له الزاهد : وكيف كان أمرها ؟

قال : حكى أن قطة وعقبقاً تنازعا في حفرة يجتمع فيها الماء ، وادعى كل واحد منها ملكه : وأنهما تحاكمما إلى قاضي الطير من غير بيعة يقيمهما^٣ . فحكم القاضي أن الحفرة ملك القطة . وإن القطة < لما > رأته قد حكم لها بالحفرة من < غير > بيعة — وكانت الحفرة للعقوق — قالت : أيها الحكم ! كيف حكمت لي بالحفرة من غير بيعة أقيمتها عندك بملكها ، وكل واحد منا يدعها ؟ فقال : لأنك استفاض عنك الصدق عند الناس . حتى إنهم ضربوا بصدقك أمثالهم فقالوا : « أصدق من قطة » —

١ جواب الكلام ناقص .

٢ ص : كانت . . .

٣ ص : يقيمهما .

قضيت بذلك . فقالت له : أما إذا كان الأمر على ما ذكرت فوالله إن الحفرة
للعنق وما أملك فيها شيئاً وما كنت ممن يشتهر عنه خلة جميلة ويفعل
خلافها . فقال لها القاضي : فما حملك على منازعته ؟ فقالت : سورة^١ الغضب
بنعمه لي من ورودها ؛ وإن الرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل .
قال لها : جزرت خيراً . لقد أبانت إلا ما يليق بك . وقد أكرمت ما قد
استفاض عنك .

١ ص :- صورة .

الفيلسوف العاشر

بقراط

والمروي عنه من حكمه ما قبل عنه إنه قال للامنه : اعلموا أن حب الدنيا رأس كل خطيئة ورأس كل بلية ، وأن بالبر تناول الآخرة . وأحمد خصال الخير كلها الحكمة ، وأجملها التواضع ، وشرها وأضرها الكبر والظلم والبخل ، وأدناها اتباع الماء هو نفسه . وآفة العقل الموى . والعمر قصير والصناعة طويلة . والزمان حديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسير . ولا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبته لشريكه . ومنْ أحب أن يعلم منزلته عند الله تعالى فلينظر إلى عمله . والحلم والعلم والكرم من صفات الرب تعالى . وإذا كان القدر حقاً فالحدن باطل [٢١ ب] لا ينفع . وإذا أراد أحدكم أن يسلط على عدوه من لا يرحمه فليسلط عليه حاسده . ومن دعته قدرته إلى ظلم من هو دونه فليذكر قدرة منْ هو فوقه . ومنْ كان له صديق ولا ينتفع به فليصور له صورته في حائط ويستغنى عنه . ومن نظر في عواقب الأمور لم يندم . ومنْ استخف بشريف دلَّ على لوم أصله . ومنْ مال إلى صحبة سخيف دلَّ على ضعف عقله . ومنْ كثرت نعم الله عليه كثرت حوائج الناس إليه . ومنْ أكثر الصمت أمن من المقت . ومنْ دلائل الذم سوء الظن وكثرة المن . ومنْ دلائل الكرم حفظ الذم والإحسان إلى الملهوفين وأهل العدم . ومنْ أعظم النجائع إضاعة الصنائع . والوفاء من سجايا الكرم ، والحرص يتبع المذلة لصاحبه . والزنا يورث الفقر ويذهب بماء الوجه . والفقر مع الأمن خيراً من الغنى مع الخوف . والناس اثنان : عاقل

وأحمد فاحذرُوا حيلة العاقل وقدرة الأحمق . واستدِّيوا النعم بشكرها .
 ولا تُلْاحِّوا من يذهلكم خوفه ويتحكّم فيكم سيفه . ولا تقولوا ما يصيّر
 حجّة عليكم وسبب الإساءة إليكم . ولا تخدعنكم الدنيا بخداعها ، ولا تغرّنكم
 بودائعها : ولا توقعنكم في شبكتها . ولا تدخلنكم في ملكها . ولا تغلوّلا
 بقلوبكم إليها . ولا تقبلوا وجودكم علينا . ولا تُحْوِّلْ جسم محبتكم
 لأنفسكم أن^١ تضعوها في غير مواضعها . فتذكروا منها ما عرفتم . وتذمّوا
 منها ما حمدتم . وعليكم بالقناعة فإنّها أربع بضاعة . والشرب من آنية الرصاص
 يؤمّن من القولنج . والبول في الماء الراكد يورث إدمانه التسيان . وأيسر
 العلاجات الحميمية : وإن الله تعالى خلق في الآدمي ستة عروق : منها عروق
 الجنون والبرص . وعرق الطاعون . وعرق العمى . وعرق البواسير . وعرق
 الجذام . فإذا عرض للإنسان الجنون ابتلاه الله تعالى بالزكام . وإذا عرض
 للإنسان البرص ابتلاه الله تعالى بالسعال . وإذا عرض للإنسان الطاعون [٢٢] [١]
 ابتلاه الله تعالى بزلاجة المعدة . وإذا قضى الله تعالى بالعمى ابتلاه الله بشدة الرمد
 ودوامه . وإذا عرض للإنسان البواسير ابتلاه الله تعالى بتشقيق الشفتين . وإذا
 عرض للإنسان الجذام ابتلاه الله تعالى بكثرة العطاس . فمن أراد أن يسلم
 من ذلك كله فلا يدخل طعاماً على طعام . ولا يغسل بالماء البارد في
 الشتاء ، ولا يكثر من شرب البارد في الشتاء ، وليلطف غذاءه وينوّّّت
 زمن أكله .

والمنقول عنه من ملحة ونواذه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً وقد وقع بينه وبين زوجته وقد

١ ص : أنها .

هجرته ، وأنه حمل إليها مالاً وكسوة وحلياً ليسترضيها ؛ فقال : إن الذين يستمبلون قلوب نسائهم بالحل والمال والكسوة إنما يعلمونهن حبة الأغنياء ، لا حبة الأزواج . فقيل له : بماذا يستمبلونهن ؟ فقال : بكثرة الجماع . ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان بعض الأيام يمشي ومعه بعض أصحابه وتلامذته ، إذ رأى رجلاً راكباً على حمارٍ وقد سخم وجهه بالسود ، وهو يُضْرَب بالدَّرَّة ويقول الذي يضرره : هذا جزاء من يشهد بالزور . فقال لهن معه : هذه من خلع الكذب في الدنيا ، فاتقوا الكذب فإنه حি�ض الرجال . ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى بعض أصحابه وقد ليس ثوباً مشهوراً من الإبريم . فقال له : يا هذا ! كل ما تشهيه نفسك ، والبس ما لا ينكر عليك الناس لبسه ، فإن التزيين بالملابس إنما يليق ببعض النساء . وأما الرجال إذا أحبوا التزيين فيتزيئون بالأفعال الجميلة .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً قد ليس لباس النساء والعباد وهو يكثر من أدى الناس ومن أخذه لأموالهم ظلماً . فقال له : يا هذا ! إن كنت عاقلاً فاعمل بما قد تصدّيت لفعله ، وكن من الزهاد والعباد الذين يؤمّنون بالبعث ومعاد الأجساد . وإلا فإنه سيقال لك ما قاله الفخر للعصفوريّ ما هو بين [٢٢ ب] الناس مشهور ومذكور . فقال له الناصك : وما الذي قاله الفخر للعصفوري ؟

قال بقراط : حبكي أن رجلاً نصب يوماً فخاً ليصيده به الطير ، وأن عصفوري رأى ذلك الفخ فأقى إليه وقال له : يا هذا ! ما لي أراك متباعداً عن الطريق ؟ فقال له الفخر : أردت الاعتزاز عن الناس لآمن من أذاهم ويأمنوا مني . فقال له العصفور : فما لي أراك في التراب مقينا ؟ فقال الفخر : إني أردت التواضع . فقال له العصفور : فما لي أراك ناحل الجسم ؟ فقال الفخر : قد أنهكتني العبادة . فقال له العصفور : وما هذا الحبل الذي على عاتقك ؟

قال الفخ : هو من ملابس العباد . فقال له العصفور : وما هذه العصاة التي فيه ؟ فقال له الفخ : أنا أتوها عليها وأدفع بها أذى من يريد أذىي . فقال له العصفور : فما هذه الحنطة التي أراها عندك ؟ فقال له الفخ : إنه من قوتي أعددته لصائم يطرقي وابن سبيل يغتازني أو جائع فأطعنه إياها . فقال له العصفور : إني ابن سبيل وجائع . وقد اجتزت بك . فقال : دونكها . بورك فيك . فدنا العصفور منها ورام أحذها بمنقاره ، فأخذ الفخ بعنقه . فقال له العصفور : بش ما اخترت لنفسك من الغدر والخداع اللذين هما من أخلاق الجهال . فإن كان كل العباد مثلك فلا خير فيك ولا فهم ولا فهم يغير بك وبأمثالك أو ينخدع لأمثالكم ^١ وأقوالكم المزخرفة وكلماتكم المحرقة . ولم يشعر العصفور إلاّ وصاحب الفخ قد أتى إليه وبقض عليه . فقال له العصفور : اصنع بي الآن ما تشاء بعد أن تسمع ما أقول لك وتفهم معناه . فقال له الصياد : قلْ ما عندك . فقال العصفور : يا هذا ! هل عندك شك ، أو عند أحدٍ من العلاء ، أنه لا يسمن أكلي ولا يشبع ولا يعنيعني ؟ فقال له الصياد : نعم ! فقال له العصفور : فإن رأيت أنك لا تؤذني ونطلق [١٢٣] سبلي ، أعلمك ثلاثة حكم هن أفع لك ولغيرك من يسمعها مني : الواحدة أقوها لك وأنا في يدك ، والأخرى إذا أطلقتني وصرت قائمًا أمامك ، والثالثة إذا طرت . فلما سمع صاحب الفخ مقاله تعجب منه وقال : إني أخاف أنك لا تفي بما قلت . فقال له : أعادك بالله العظيم على أن أوفي لك بما ذكرت . فأقسم له العصفور . فقال له الصياد : اذكر لي الأولى من الحكم الثلاث . فقال العصفور : يا هذا ! مهما حيت لا تندم ولا تلهف على شيء قد فات . فلما سمع مقاله أطلقه ووقف أمامه وقال له : والثانية : مهما عشت لا تصدق بشيء لا يتصور أنه

١- ص : لأمثالك .

-

يكون . ثم طار وبعد عنه ووقف ، فقال له الصياد : اذكر لي الثالثة . فقال له العصفور : بالله العظيم ما رأيتك أشقي منك يا هذا الرجل ولا أعظم من شفائك . فقال له الصياد : وكيف ذلك ؟ فقال : لأنك ظفرت بعنائك وغناه ولدك وأهلك الأبد ، وذهب من يدك في أيسر وقت . فقال له الصياد : وما ذاك ؟ فقال العصفور : أما والله لو أنك ذبحتني لوجدت في حوصلتي جوهرتين من الياقوت ، زنة كل واحدة منها خمسون مثقالاً ، تساوي كل واحدة منهما خراج أعظم بلد يكون للأنام . فلما سمع ذلك الصياد اعتراه الندم واللهف وغضّ على إصبعه وقال له : أما أنك خدعوني بمقالك . فقال له العصفور : ألم أقل لك لا تندمن ولا تلهفني على ما فات . فقال : بلى ! فقال العصفور : ألم أقل لك لا تصدق بشيء لا يتصور أنه يكون ؟ فقال : بلى . فقال العصفور : يا جاهل ! ويلك ! أما أنه ما يشك عاقل أنك إذا أخذتني وزنتني بريشي ولحمي ودمي وظامامي وجميع ما في جوفي ما يفي وزن ذلك عشرة مثاقيل . فكيف يكون في حوصلتي جوهرتان وزن كل منها خمسون مثقالاً ؟ فكيف صدقتك ذلك وندمت على إفلاتي وإطلاقك لي . وتلهفت ؟ [٢٣ ب] ثم كيف ينفعك الندم والتلهف عليّ وما بقي لك إلى سبيل ؟ – ثم إنه طار ومضى . انتهى الكلام .

الفيلسوف الحادي عشر

جالينوس

والمتقول من حكمه ما روي عنه أنه قال للامته : يا بني ! اختاروا من العمر أحسنها وإن قل ، فإنه خير من الحياة النكدة وإن طالت . واعلموا أن ما يُستحب من فعله يُستحب من الكلام به . وتيقنو أنه مهما تعلموه من الأعمال لا يخلف عن الناس وأن الغنم في إخفائه . وإن الذكر الصالح للإنسان خير له في حال حياته وبعد موته من عظيم الأمور ، فإن المال ينفذ والذكر يبقى لصاحبه . وإياكم والخلال الرديئة : وهي البخل والحرص والحدة والغضب واللجاج والكبر والكذب والحسد وسوء الخلق والغيبة والتنبية والعجب والزنا والسعادة بالناس والسكر . ولن تستطعوا ذلك حتى تهروا نفوسكم . ولا تتبعوا شهواتكم . وأن تراقبوا الله تعالى ، وكونوا للناس كما تحبون أن يكونوا لكم . واجتنبوا كثرة المزاح فإنه يذهب بماء الوجه وبهاته ويقطع الصدقة ويحقر الشريف ويُجرّئه الذي على السخيف . وكلما أُسنَ الرجل قويت نفسه عليه . واعلموا أن الأمل الطويل يقسم القلب ويضرّ الفكر . والغضب يخرج الرأي الأعمى كالكلبة التي تلد جراءها عجباً . فدواوا الغضب بالصمت والاضطجاع ، واعلموا أن خسارة الإنسان تُعرَف بكثرة كلامه فيما لا يعنيه . ومن الجهل التماس الثواب بالمعاصي . وصحبة الأشرار تورث سوء الظن بمن يصحبهم من الأخيار . والحكمة كالجوهر في البحر لا ينال إلا بالغواصين الحذّاق . وأعقل الناس من عرف قدر نفسه وأنزلها فيما تستحق . ولا تصادقو المخادعين والمعجفين . وإياكم والغدارين . ومن كان

عنه علمٌ أو حكمة أو آداب – فلا يكتبه ويفيده الناس . ول يكن فر حكم في الدنيا [٢٤١] بما تدخلونه لأنفسكم من العمل الصالح لا ما تورثونه لغيركم من المال . وأكثروا من ذكركم الموت لأنه يحثكم على الأعمال الصالحة .

وما روي عنه في صفات أخلاق الرجال :

فمن ذلك ما روي عنه أنه قال : الحكمة في الهند والروم ؛ والكبر في الفرس ؛ والقرى للأضياف في العرب ؛ والصدق في الحبشة ؛ وقصة القلب وعدم الغيرة والأمانة في الزنج والترك ؛ والطمع والشجاعة في الأكراد والفرنج ؛ والقدارة والقتامة والخيانة في الأرمن ؛ والجهل في أهل الشام ؛ والعلم في أهل العراق ؛ والحساب في قبط مصر ؛ والحمق في الطوال وفي صغيري الرؤوس ؛ والكذب والخلاف في القصار ؛ والعجب والتيه في المغاني ؛ وكثرة الظلم والزنا في ذي الشامتات ؛ وكثرة الحفظ في العميان ؛ وسوء الخلق في العرجان ؛ وخفة الروح في الحولان والخرس والخدبان ؛ والبخل في أولاد الزنا ؛ وقلة العقل في الخصيان والنساء ؛ والفجور وكثرة في العبيد ؛ والعجلة وكثرة اللعب في الصبيان ؛ والمراء في العلماء ؛ والحرص في المشايخ والنساء ؛ والنسل في العقلاه ؛ والذل في الأيتام ؛ وكثرة الشر في الشقر الزرق الأعين ؛ والخلاف في اليهود والروم ؛ والفصاحة في أهل الحجاز واليمن ؛ والبخل في أهل المغرب والبطائح ؛ والحسد في المعرف والجيران ؛ والسلامة والعز في العزلة ؛ والقناعة في الاستغناء عن سؤال الناس ؛ والصحة ودوام العافية في الحمية وقلة الأكل .

الفيلسوف الثاني عشر

أميروس الشاعر

المرؤي من حكمه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لتلذمته : يا بني ! إذا أردتم أن تعظم محسنكم في أعين الناس فليصغر قدرها في أعينكم ؛ وإن أردتم أن تدوم لكم النعم فارضوا^١ بما قسم لكم . وإن أردتم المودة من أعادبكم فداووههم بالإحسان إليهم بالقول والفعل . [٢٤ ب] وإن أردتم المودة من الناس^٢ فلا تطبع أعينكم إلى ما في أيدي الناس . وإذا صنعتم معروفاً فاستروه ؛ وإذا أسدوا إليكم جميل^٣ فاشكروه ؛ وإذا شهرت السيف بطل الخيار . ومن^٤ لم يرض بالقضاء دام غمه وحزنه . ومن صبر على المكره أدرك الخبر كله . والخزم أسد الآراء ، والغفلة أضر^٥ من الأعداء . وبالإحسان يسترق^٦ الأحرار ، وبالإساءة يفوت المراد ، وبالعدل تعمير البلاد ويستعمال العباد ؛ وبالظلم يزول الملك ؛ وباللطف تفترص الأموال^٧ ، وبمحصل كل مقصود . وبقهر الأنفس يكتب الشيطان ويرضى الرحمن وتطفأ النيران . وبإخلاص النيات تدرك الرغبات . ومن^٨ مدح الإنسان بما ليس فيه فقد بالغ في هجائه . والولد الشرير^٩ يشين

١ ص : ترضوا .

٢ ص : أعادبكم .

٣ ص : الاسواد (!) .

٤ ص : الشر (!) .

السلف ويهدم الشرف . وأجمل خصال الكريم : الصدق^١ وتسهيل الحجاب وطلاقة الوجه وحسن الخلق والعفة وعزّة النفس . وأعظمها : خوف الله تعالى وتقواه . وأفضل ما أعطي العبد في الدنيا : حسن الخلق ، والحكمة ، وعبادة الله ؛ وفي الآخرة : المغفرة [وأحسن الأشياء] . الركون إلى الدنيا مع العلم بزواها جهل^٢ . والتقصير في الأعمال مع العلم بما يفوّت المقصّر من الثواب عليها عجز^٣ . وإذا أراد الله تعالى أمراً هيأ أسبابه . وكل إنسان سيقدم على قدم : ويجازى بما صنع : إن خيراً فخير ، وإن شرّاً فشر . وعلامة زوال الملك : الظلم . وكثرة المزّل ، والغضب ، والعجلة ، والاستبداد بالآراء ، وإخلاف الوعود ، ونكث الأمان ، وسوء الخلق .

المقول من ملحة ونواهـه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى جاراً له نساجاً، وقد التزم بعض الملوك أن يجلب^٤ له أخبار أعاديه ، وبطّالعه بجميع أحوال جنودهم ورعاياهم ومن يجلب^٥ إليه ويوثق به من رعاياه وجنوده ، وأنه [١٢٥] قال له : يا هنا ! اعلم أنك جاري ، وقد بلغني ما التزمته للملك ؛ ولا تدخل نفسك فيما ليس هو من شأنك لثلاً يصيّبك ما أصاب بعض الأسد لما تعاطى ما ليس هو من شأنه . فقال له النساج : وكيف كانت قصة الأسد الذي أشرت إليه ؟ فقال : حكى أنأساً وذئباً ونوراً وحماراً وكبشًا وظبياً وثعلباً اصطحبوا في بعض المروج . وتعاهد الأسد والذئب والثور والحمار والكبش والظبي والثعلب أنهم لا ينالهم من بعضهم أذى . فأقاموا في ذلك المرج على أحسن

١ ص : يحبـ .

٢ ص : ويميلهم إليه ويوثق له من رعاياه وجنوده .

حال خمس سنين . فلما كان بعد ذلك ، قال الذئب للأسد : أيها الملك !
 أما والله إن المقام في الموضع الواحد موجب للسأم منه والملأ . فلو أنا
 انقلنا إلى موضع آخر لارتفاعت نفوسنا . فقال له الأسد : تالله لقد أشرت
 بالصواب . - فانصرفوا من ذلك المرج جميعهم : وساروا يومهم أجمع .
 إلى أن أدركهم المساء ولم يظفروا بما يأكلون . وكذلك أصحابهم في اليوم الثاني
 والثالث والرابع والخامس . فأضطر بهم الجوع والعطش . فقال الأسد للذئب :
 لقد كان ما أشرت به علينا سبيلاً هلاكنا : والرأي أن نعود إلى الموضع الذي
 كنا فيه . فقال الثعلب : أيها الملك ! أما أن رجوعنا إلى الموضع الذي كنا فيه
 ليس بصواب لأننا إذا رجعنا إليه نكون على يقين من أننا لا نجد شيئاً نأكله
 ولا نشربه خمسة أيام . وإذا مضينا في طريقنا يكون رجاء من حصول ما نقتاته
 ونشربه في خمسة أيام . فمضوا ثلاثة أيام أخرى فلم يجدوا فيها شيئاً يقتلونه
 وأشاروا على الملائكة . فقال الذئب : أيها الملك ! الرأي أن نأكل الثور لثلاث
 هلك . فقال له الأسد : وكيف يليق بنا ذلك وقد عاهدناهم أنهم لا يناظم
 منا أذى ، والغدر لا يعتمد ^{إلا} اللثام ؟ فقال له الثعلب : أيها الملك !
 إذا كان في هلاك [٢٥ ب] بعضنا بقاء للباقي فهو أولى من هلاكنا كلنا .
 فقال الأسد : إن ^٢ الصواب أن نفترع : فمن وقعت عليه القرعة فيؤكل ونكون
 قد سلكنا الإنفاق وتنتزها عن الغدر . فصوبوا رأيه . واقترعوا فوقعت
 القرعة على الثور فافتقرسه الأسد وأكلوه ^٣ . فلما كان اليوم الثاني اقترعوا
 فوقعت القرعة على الكبش فافتقرسه الأسد وأكلوه . فلما كان اليوم الثالث

١ يعتمد : يلتجأ إليه .

٢ ص : أما .

٣ ص : وأكله .

عاودوا القرعة فو قع على الذئب ، فاقترسه الأسد فأكلوه . ولما كان اليوم الرابع وقعت على الظبي . فاقترسه الأسد وأكلوه . ولما كان اليوم الخامس وقعت على الظبي فاقترسه الأسد وأكلوه . فلما رأى الثعلب ذلك خاف على نفسه وقال للأسد : أيها الملك ! قصدي الذهاب لأكشف لك عن الحال فإني خفيف بالجسم . فقال له اذهب فتحن ذاهبون في إثرك . فذهب الثعلب وبقي الأسد والحمار . فقال الحمار لنفسه : ألم تنظر ما قد حل بالثور والكبش والذئب والظبي ؟ ! فوالله لئن لم أحتمل لنفسي بما يخلصها وإلاً افترسني الأسد لا محالة . فلما أخذنا في السير أظهر الحمار التعارض والانقطاع عن الأسد وألقى نفسه إلى الأرض . فالتفت الأسد ، فرأه قد ألقى نفسه إلى الأرض ، فعاد إليه وقال له : ما الذي بك يا أبي رياح ^١ ؟ فقال الحمار : أيها الملك ! إنه قد دخل في حافري عظم نهر مسموم ، وعندى مِنْ ألمه ما لا أقدر على وصفه ، وقد أحييت والله الموت فإنه أيسر عليَّ مما أجده من شدة الألم . فإن رأيت أنك تقلع هذا العظم من حافري ليطيب لحمي لك إذا اضطررت إلى أكلني وتكون آمناً على نفسك من أذى ينالك . فلما سمع الأسد مقاله ، قال له : جزاك الله خيراً يا أبي رياح ! وأين العظم لأقلعه ؟ فقال له الحمار : في باطن حافري من الرجل اليمني ، وكان الحمار قد جمع رجله اليمني ورفعها . فدنا الأسد إلى رجله برأسه . فلما تحقق الحمار قرب رأس الأسد [١٢٦] من حافره رفعه في جبهته . فأغمي على الأسد من ذلك . فنهض الحمار وسار على وجهه لا يدرى أين يمضي . وبقي الأسد ملقى متশحطاً ^٢ بدمه . ثم إن الثعلب رجع إلى الأسد فرأه ملقى ولم يجد عنده الحمار . فقال الثعلب لنفسه :

١ كنية الحمار : أبو العمير ، وكنية الذئب : أبو جده ، أبو تراة ، أبو زولة . كنية الثعلب :

أبو الحصين ، أبو الحصن ، أبو الحبص ، أبو المجرس . كنية الأسد : أبو حفص .

٢ شحط القتيل في الدم : اضطرب .

يمكن أن يكون الأسد قد أكل الحمار ونام ، وجعل يدنو من الأسد لعله يجد من فضله شيئاً ينتقلاً به . فرأى الأسد وهو يتشحط بدمه ، فقال : ما هذا الذي بك يا أبا الحارث ؟ ومن الذي صنع بك هذا ؟ فقال الأسد : أنا الذي صنعت بنفسي هذا . فقال له : وكيف ذلك ؟ قال له : لأنني تعاطيت ما ليس هو من شأني ولا صنعني ، فإن ربي جعلني جزاراً قصاباً ولم يجعلني بيطاراً . ومن صنع من غير صنعته يكون موجباً لذلته . ثم عرّفه بما كان من الحمار . فتعجب منه . انتهى .

الفيلسوف الثالث عشر

هرمس

والمنقول من حكمه : قيل عنه إنه قال لولده : يا بني ! الزم القصد ، في أمورك كلها ، إلى الله تعالى . وما يكون في نفسك فلا تُبْدِلَ لأحد ، فقيع بالمرء أن يخفي أنتعنه في البيوت ويُظْهِرَ الناسَ على ما في قلبه ، فإن الصمت أولى لك وأجمل . وإذا أحزنك أمرٌ فانظر : فإن كان مما للك فيه حيلة فلا تعجز نفسك عن استدراكه ودفعه ؛ وإن كان مما لا حيلة لك في دفعه عنك فلا تخزع واصبر ، فإنه لا بد أن يتهدى ، فإن كل ما له بداية < له > نهاية . وعليك بأجمل السعي في مطالبك ، وليس عليك النجاح ، فلا في كل حين ينفع السعي والطلب . ولا تحرص على الدنيا : فإن فعلت فاقصد ولا تجهل ولا تستبدل برأيك . فإن فعلت فامهل ولا تعجل . ولا تكرر خلطتك بالناس ، فإن فعلت فأغمض عن الفذى واحتمل ما ينالك منهم من الأذى . ولا تكافئ من أساء إليك ، فإن فعلت فأنصِف ولا تعسَّف . ولا تعاد الرجال ، فإن فعلت فلذوي العقول والأصول . ولا تزدِر أحداً ولا تستخف به . فإن فعلت فلصاحب مالٍ بخليٍّ والطالب لأمر مستحيل . ولا تفرح إلا بعملك الحسنات وبانتهايك عن السيئات . ولا تطلع على [٢٦ ب] أمور الناس فإن فعلت فاستر عيوبهم وأغفر ذنوبهم . ولا تنول على الناس . فإن فعلت فأظهر اليسر للأنام وابذر الطعام وألين لهم الكلام . ولا تعبئ جسدك . فإن فعلت فقي كد على عيال وعبادة لذى الحلال . ولا تنقضب ، فإن فعلت فليكن غضبك لله تعالى وللحق ، ولا لسواهما من الخلق . ولا تتعلق لأحد ، فإن

فعلت فلولد كافر أو سلطان جائز . ولا تدع الله تعالى على أحد ، فإن فعلت فليكن على الظالم . ولا تواخِ ملكاً ، فإن فعلت فزُره غبَّاً ولا تُسمِعه عيَّناً . ولا تتوسل لأحد ، فإن فعلت فليكن لك لب وافر ، وقلب حاضر . ولا تدخل في العدالة . فإن فعلت فاعتمد الورع . وجائب الطمع . ولا تهمل مداراة الناس . فإن فعلت فأحسن السيرة وتجنب الحريرة . ولا تقل - إذا طرقتك نائبة - لو أني كنت فعلت كذا وكذا ، ولو كان كذا وكذا ، فإن « لو » تفتح أذن الشيطان : ولكن قل : « قضاء الله تعالى وقدره لا مفر لأحد منه » ، فإن الله تعالى يفعل بخلقه ما يشاء .

ومن المتقول من ملحة ونوادره :

ما قيل عنه إنه حضر لشرب مع جماعة . فأقبلوا على الشرب والحديث . وهرمس لا يتحدث معهم بشيء . فقالوا له : يا هذا ! ما لك لا تتحدث معنا ؟ فقال لهم : إن الله تعالى جعل للآدمي أذنين ولساناً واحداً ليكون استماعه أكثر من كلامه .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه اجتاز على مقابر فرأى امرأة عجوزاً وهي جالسة على قبر تكثُر البكاء والانتهاب . فقال لها هرمس : أيها الحزنة ! بم يستحق ساكن هذا القبر منك كثرة البكاء : أولاده بارث لك ، أو نسيب ؟ فقالت : كلا ، بل هو والله ، أيها الشيخ ، رجلجاورنا ، وما منا أحد إلا هو على نهاية من الفقر ؛ وما مات حتى جعل كل < واحد > منها غنياً له أموال جزيلة جليلة . فقال هرمس : رحمة الله ! لقد استحق منكم البكاء والرحم .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً من أشراف الناس وصلحائهم وهو يصاحب أرباب الفجور . فقال له : يا هذا ! صنْ شرفك [٢٧] وأصلك

وصلاحك عن مصاحبة مَنْ تصاحبه لثلاً يقال لك بعد حين ما قاله الحُش^١ البعض الملوك . فقال : وما الذي قال له ؟ قال : قد حكى أن بعض الملوك دخل ذات يوم إلى حُش^٢ داره ، وكان لا يدخل ذلك الحُش^٣ غيره . فلما جلس^٤ على الإفريز ليقضي حاجته وجد فيه رائحة كريهة . فأمسك أنفه . فناداه الحُش^٥ بـلسان الحال : أتدرك أيها الملك مما هذه الرائحة التي تجدها ؟ قال له الملك : لا . فقال : إنها من رائحة تلك الأطعمة اللذينة الطيبة التي كنت تتناولها . فقال له الملك : وما صبرها إلى هذه الحالة ؟ فقال له الحُش^٦ : بصحتك وصحبة أمثالك من بي آدم أيسر مدة ، فانتهى حالها إلى هذه الحال . — فتأمل لمن ترغب في صحبته من الأنام ، ومن تؤثر القرب منهم في المقام ، فإن مآل أمرهم يكون هذا المال .

١ الحُش : الكيف . — وفي من : الحُش .

٢ من : حبس .

الفيلسوف الرابع عشر

زيمون الشاعر

والمنقول من حكمه : ما قيل عنه إنه قال للامته : أحسنوا مجاوزة النعم بكثرة الشكر لله تعالى عليها ليزيدكم من نعمه . وأعطوا الحق من نفسكم ، فإن من منع الحق من نفسه كان الحق خصمه . واحذروا من مصادقة الأشرار ومن معاداة الأخيار . وتمتعوا بأموالكم ما دامت عندكم . ولا تتكلفوا من الأمور ما لا تطيقونه . ولا تصاحبوا منْ لا تعرفونه . ولا تبطركم منزلة أو منصب أدركتموه . ولا تمزجوها يقينكم بالشك ، فيفسد عليكم العزم . ولا تدعوا أوقاتكم ضياعاً . ولا تخنقوا شيئاً من المعروف . ولا تخلفوا بعدكم شيئاً من الدنيا ؛ فإن خلقت شيئاً فاعلموا أنه يكون لأحد رجلين : إما رجل يعمل فيه بطاعة الله تعالى فيسعد بما شقيتم أئم لاجله ؛ وإما رجل يعصي الله تعالى به فيكون قد أعتنقوه على معصية الله تعالى . وأكثروا منْ ذكر الموت وهجومه عليكم . واستعدوا له ، وأعرضوا عما تخبون إذا دعاكم إليه الموى . وجالسو الحكماء ، فإن الله يحبني القلوب بالحكمة كما يحبني <الأرض> المبتة بباب المطر . وكونوا على حفظ ما في قلوبكم أحمرص من الحفظ [٢٧ ب]

على ما في بيوتكم . وارضوا باليسير من الدنيا مع سلامة أديانكم ^١ . واجعلوا الدنيا كبيومِ صتم فيه ثم أفترط على الموت . وعليكم بتقوى الله تعالى في السر والعلنية . وعليكم بالصدق في المواطن كلها . وزينوا سرائركم ليحسن الله تعالى علانيتكم .

١ لعل صوابها : أبدانكم .

والمنقول من ملحة ونواذه :

ما قبل عنه إنه رأى رجلاً وهو كثير التلهف على الدنيا ، شديد الحرص على حصولها . فقال له : ما هذا التلهف الذي أراه بك ، أيها الرجل ، على الدنيا ؟ أرأيت لو أنك من أكثر الناس مالاً وأنت راكب في بحث بحر ، ومعك كل ما تملكه ؛ وقد هاج البحر وأشرفت وكل ما تملكه على الهلاك والغرق وكذا من معلمك من الناس - فما نهاية ما تطلبوه : نجاتكم بأنفسكم أم هلاكم والمال معاً ؟ فقال الرجل : بلى والله ما نريد إلا النجاة بأنفسنا وسلونا المال . فقال له زيمون الحكيم : أرأيت أيضاً لو كنت ملكاً وقد أحاط بك أعدائك من يزيد قتلك وأخذ الملك منك ولم تكن لك طاقة ولا استطاعة على دفعهم عنك بأمر من الأمور - ما كانت نهاية ما تعتمده : شدة سعيك في نجاة نفسك وسلوك الملك وجميع أموالك ، فأيهما تريده ؟ فقال الرجل : بلى والله ما أريد إلا الخلاص بنفسي ، ولم أتفت إلى شيء من ذلك . فقال له زيمون الحكيم : فافرض الآن أنك ذلك الغني بذلك الملك ، وأنك قد نجوت بنفسك ، واقع بما أنت فيه وقد أرحت نفسك من العناء وشدة الحرص .

ومن ذلك ما قبل عنه إنه رأى رجلاً يختصم هو وزوجته ، وهو يدعى عجزه عن قيامه بأمرها . فقال له الحكيم : يا هذا ! إذا كنت لا تقدر على أنك تسبح في البحر فلم حملت على عنقك آخر وأقيمت نفسك فيه ؟ أما سمعت الناس يقولون : الزواج ^١ فرح شهر وهم دهر وزن مهر وقسم ظهر ؟ ! ومن ذلك ما قبل عنه إنه دخل على بعض الوزراء يعوده في مرضه . فشكوا إليه الوزير طول مرضه وجهل الأطباء بأمره وعدم ^٢ انتقامه بمعالجتهم . فجعل

١ ورد بعض هذا منسوباً إلى أسطورة طاليس في ص ٢٣٠ .

٢ ص : وبعد انتقامه لمعالجتهم .

زيمون يسأله عن الأعراض التي قد [٢٨١] طرأت له لينتدل بها على كنه مرضه . فكلما ذكر له حالاً وصف الحكيم له دواء لذلك . فيقول له الوزير : لقد تداوית بهذا الدواء المرة بعد المرة فلم أجد شيئاً . – فلما أعباه أمره قال له : إذا كان الأمر على ما ذكرت . فاعلم أنه قد غلب على ظني أنه لم يبق لك إلا دواء واحد لكنه عزيز الوجود . فقال له الوزير : وأي مرض هذا . وما الدواء الذي يعز وجوده ؟ فقال له زيمون الحكيم : أما مرضك هذا فإني أظنه حسداً لك لأحد من الناس ، وهو داء عظيم ، وربما أني على روحك كما أني على روح بعض التجار الأغبياء . ولا دواء له إلا هلاك من تحسده . وهذا ليس في قدرة بشر . فقال له الوزير : وكيف كان أمره ؟ فقال له زيمون الحكيم : قد حكي أن بعض الأغنياء المورّلين بالأموال العظيمة والنعيم الجسيمة والرابع والأصياغ ، وكان يتعاطى التجارة . وهو من أعظم الناس بخلًا وتقىراً على نفسه وأهله . وكان في جواره رجل يحمل على كاهله بأعدل . وكان ذلك الحمال كلما يحصل له من أجرة حمله يشتري به خبزاً ولحماً وفاكهه وحلواً ، ويأتي به إلى زوجته فيطعمها إياها . فاتفق أن زوجة الحمال يوماً عبرت على زوجة التاجر فسألتها عن حالها مع زوجها ، فأخبرتها بما هي فيه من رفاهة الحال ورغد العيش : فضاق صدر زوجة التاجر وتغيرت على زوجها وقصرت في خدمته . فلما رأى زوجها ذلك منها ، استرأب منها وسألها عن حالها . فسألته أن يطلقها وقالت له : ما أفي عمرى معك على ضرّ وعيشٍ مُرّ مع كثرة نعم الله تعالى عليك وعظم مالك وسعة رزقك . وليس لي فائدة باتصالٍ بك . ولأنَّ اتصال بصلوك يقوم بحالٍ وما أريده أحبُّ إلى ممَّا أكابده معك من ضيق العيش . وإن حالٍ معك أسوأ من حال زوجة الحمال

١ ص : فلم ذكر . . .

٢ ص : فلما . . .

جارنا فإنها معه في أرגד عيش ، [٢٨ ب] وجميع ما يكسبه ينفقه عليها وينبئها شهواتها . — فلما سمع مقالة زوجته علم أن زوجة الحمال قد أفسدت عليه حال زوجته وأنه قد اتصل أمر ما ينفقه الحمال^{إلى} زوجته فجعل يطيب قلبها ويعدها الوعد الجميل وهي لا تنتهي عما هي عليه . وعظم عليه أمرها ولم يقدر على طلاقها لشدة محبتها لها . واشتد حسده للحمال . وأخذه جهله على التسبيب إلى ما يسلب به نفس الحمال . بأن قال لمملوک قدر رباء : « يا بني ! قد علمت أنك عندي بمنزلة الولد ؛ ورجوت^{أنك} تعيني على مصالحي وتحصيل مقاصدي ؛ فلا تخيب رجائي فيك ». فقال له مملوکه : « يا سيدي ! مُرْقِي بما بتريد ، فما لي عن امثالك مجيد ». فأخبره بقصة الحمال . فقال له : وما الذي تريدين أن تصنع به ؟ فقال : قد عزمت الليلة أن أصعد على سطح داره وأجعل فيها أثراً إلى داري ، وتكون أنت قائماً على سطح داري . فإذا عدت إليك فاذبحني وامض^{إلى} ؛ وهذه ثلاثة درهم خذها وعيش^{بها} . فقال له المملوک : يا سيدي ! وكيف تطاوعني نفسي على قتلك ؟ وما الذي يحصل لك من الراحة إذا قتلت^{إليك} ؟ فقال : « إذا قتلت فلا بد أن يقتل الحمال ». فقال له المملوک : « اتق الله يا مولاي في نفسك ودع هذا الضلال ». وصده عن ذلك . فلم يوافقه . فلما كان ذات ليلة ارتقى نوم زوجته وأيقظ مملوکه وقال له : قد سمعت حسـ^{يسـ} إنسان فوق سطح داري ، فامض معـ^ي . فلما صعد إلى السطح تسلق منه إلى دار الحمال . ثم إنه جرح نفسه وجعل يقطـر الدم إلى دار الحمال . ثم عاد إلى سطح داره . وأقسم مملوکه بالآيمان المعظمة إن لم يمثل أمره ويزدوجه ، وإلا^ـ أهلكـه . فذبحه المملوک وتركـه ملقـى على سطح داره ومضـى إلى موضعه ونام . فاستيقظـت زوجته من نومـها فلم تجـده في فراشه

١ ص : قتـلك .

فظننت أنه قد ذهب إلى الخلاء [١٢٩] وارتقتبه طويلاً فلم يَعُدْ . فنهضت إلى الخلاء فلم تجده . فصعدت إلى السطح فوجده قتيلاً . فارتابت في أمرها وأعلنت الصباح . فتوابع الجيران وظنوا أن اللصوص قد طرقوا متزلفم أو خصومة قد وقعت بين المرأة وزوجها . فلما علموا قتلها نزلوا إليها من الأسطح فوجدوا زوجها قتيلاً . وحضر صاحب الشرطة وعاين الحال . فاستمعتموا بذلك ، واتصل أمره بسلطان البلد . فأمره بالقبض على جميع جيرانه وتقريرهم لمن ينكرون حاله ، والبالغة في كشف الحال . واتهمت الزوجة به أيضاً . وأمسك^١ بالحمال وعاينوا أثر الدم على سطحه ، وأثر السلق إلى دار التاجر . فالبلغوا في تقرير الحمال بالعصر والضرب وهو مُصِّرٌ على الإنكار . ولم يز الوالد يصر بونه إلى أن حمله ألم^٢ الضرب على حب الموت لشدة ما ناله . فاعترف بقتلها . فأمير بصلبه . فأخذ الحمال وكُتُفَ ووضع في عنقه جبل^٣ . ومضروا به ليصلبوه . فلما وصل إلى موضع الصليب لم يشعروا إلا بصائح يقول : لا تصلبوه فهو مظلوم . فتأملوا القائل بذلك ، فإذا هو مملوك التاجر . فأحضر بين يدي صاحب الشرطة ، فقال له : يا مولاي ! هذا الحمال بريء وأنا والله الذي فعلت به ذلك بأمره لي وتهديده لي بكل مكره إن خالفته ؛ واسمعوا قصته ، والله ، من غير كذب . ثم إنه قصَّ على الوالي قصة سيده مع زوجته وما ذكرت له من قصة ما ينفقه الحمال على زوجته وما جرى له معها ؛ من أوله إلى آخره .

فلما سمع الوالي مقاله ، قال له : ويلك ! انظر ما تقول . فقال له المملوك : هذا والله صورة^٤ حال سيدى وأنا قتلته بأمره . فأنهى الوالي مقاله إلى السلطان ، فأمره بإحضار المملوك إلى بين يديه . فلما أحضر قال له السلطان : « ويلك !

^١ ص : ومسك الحمال .

أصدقني وإلا قطعتك وأطعمتك لحمك ». فذكر للملك مثل ما ذكره للوالي وحلف بالله العظيم أنه صادق في ذلك : فتعجب السلطان [٢٩ ب] من ذلك ومن حضره . فقال له وزيره : أبها الملك ! صدّق القائل : الله در الحسد ما أعدله ! بدأ بصاحبه فقتله .

فعند ذلك أمرَ الملك بإطلاق الحمال ، وقال لملوك التاجر : ويلك ! ما حملك على اعترافك بقتل مولاك مع ما فيه من عقوبتك وهلاكك ؟ ! فقال : يا مولاي ! خفتُ الله تعالى تقليد^١ دم الحمال وإثمه . وهأنا بين يديك ، فاحكم في بما شئت ، فإني قد صدّقتُ فيما قصصته عليك .
فاستحسن ذلك منه ، وأطلقه ، وأحسن إليه . انتهى .

١ تقليد : حمل إثم دمه .

الفيلسوف الخامس عشر

ثالث

المقول من حكمه : ما قبل عنه إنه قال للامذته : اعلموا أنَّ مَنْ يَكُنْ
الأكل لا يجد لذة العبادة . ومن يَكُنْ النوم لم يجد في عمره بركة . ومن أصلح
سريرته أصلح الله تعالى علانيته . وكم من محسود على أمرٍ وفيه هلاكه ، وكم
من مسror بنعمةٍ أو رتبة وهي من دائه ! وإذا لم يقف الإنسان عند علمه فما
فائدة علمه ؟ ! وليس كلَّ مَنْ طلب شيئاً يناله ، ولا كلَّ من توق مكرورها
ينجو منه . وعاقبة الكذب الندم ، وعاقبة الظلم البوار وإخراج الديار . والعاقل
مَنْ لا يغضبه قول الحق وإنْ كان على^١ نفسه . وحفظ الإنسان ما في يده
أولى من سؤال الناس ما في أيديهم . ومنْ أقبلت الدنيا عليه عَلَّمته غواصض
الأشياء ؛ ومنْ أدررت عنه سلبته محسن نفسه وأكسبته عيوب الناس . ومنْ
أضمر شيئاً ظهر عليه في قوله ووجهه . وربَّ رأيٍ أفعى من مال . والملك
باصطفائه الرجال أولى من اصطفائه الأموال ، فإنْ كل درهم يسدَّ مسدَّ
غیره ، وما كلَّ رجلٍ يسدَّ مسدَّ غیره . وصاحب السلطان كراكب الأسد :
يهابه الناس ، وهو يبرُّ كوبه أهيب . وإذا كانت الغاية الزوال ، فما الجزع من
تصرُّف الأحوال ! ولذة الدنيا قليلة وحرتها طويلة . وليس الوهم كالفهم ،
ولا الخبر كالعيان ، وليس [٣٠] العجب من جاهل يصبح جاهلاً ؛
بل العجب من عاقل يصبح جاهلاً . وخير الأخلاق الورع ، وشرّها الطمع .

١ ص : في نفسه .

وخير الكلام ما أغنى جيده وهله ؛ وخير الناس منْ أخرجَ الحِرْصَ منْ قلبه ؛ وعصى هواه في طاعة ربّه . وثوب العافية أحسنُ ما لبسه الإنسان .

والمنقول من ملحمه ونوارده :

فمن ذلك ما قبل عنه إن ملك بلده أراد أن يرسل بعض جنده للغارة على^١ بعض أعاديه . فقال له : أيها الحكيم ! من تشير عليّ أن أقدمه على الجيش ليمضي إلى بلاد عدوّي يشنّ عليها الغارات ؟ فقال له الحكيم : قَدْمٌ عليها منْ تعرف أن فيه عشرة خصال من خصال الحيوانات وهي : سخاء الديكة ، وبخت الدجاج ، وإقدام الأسود ، وروغان الثعالب ، وحملة الخنزير ، وصبر الكلب على الجرع ، وحراسة الكركي ، وغاراة الذئب ، وشجاعة النمر ، ومهاجمة العقاب .

ومن ذلك ما قبل عنه إنه رأى يوماً رجلاً قد قبض السلطان عليه بقول عدوّ له سعي به عند الملك ، فبالغ في ضربه واستصفاته^٢ لأمواله . فسبعه ثالث الحكيم وهو يتالم لعدوه مما تمّ عليه من الملك . فقال له ثالث الحكيم : أما والله لو كفى من شرك وسعايتك فيه لأنّه ذلك عن تملك له ، الذي قد نهجهت فيه منهاج السنور مع الفار . فقيل له : وكيف كان أمرهما ؟ أيها الحكيم ؟ فقال : قد حكى أن فارة سقطت من سقف ، فأغمي عليها . ورآها السنور فبادر إليها ووضع يده عليها وجعل يقلبها ويقول : بسم الله عليك ! حاشاك من سوء ينالك ! فلما أفاقـتـ من غشيتها ورأته وسمعت قوله لها ، قالت له : ارفع يدك عنّي ، واكفني شرك . قد سمعت الله تعالى على^٣ وأمنت من كل سوء .

١ ص : حل يد بعض .

٢ أي : مصادرته لأمواله .

الفيلسوف السادس عشر

بطليموس

والمقول عنه من حكمه ما قبل إنه قال ملك رومية : لا تَرْجُ ، أيها الملك ،
السلامة حتى يسلم الناس من جَوْرِك . [٣٠ ب] واستعمل أهل الأمانة والكفاية
ليستريح سرُّك . وتحلَّ بالحلم والعدل والجود لينمو ملوك وتقهر عدوك .
ولا تشغله بذلك ، تندم . وقاتل هواك . واعلم أن من تتجبر على الناس أحبو
ذلك . ومنْ أفرط في الظلم كره الناس ملوكه وحياته ، ومن مات مشكوراً
فإنه أحسن حالاً ممن يموت مذموماً ؛ ومنْ أسرف في حبَّ الدنيا مات فقيراً ؛
ومنْ قفع عاش غنياً . والعين تستحيي من العين . ومنْ طلب الكلَّ فاته الكل .
وأزِحْ الحقد من قلبك . وظهر نفسك من الظلم والحسد والعجب والكبر
والبخل والكذب ليعلوُّ قدرك ويحمد ذكرك . واستكثر من الحمد ، فإن
الذم قل أن ينجو منه أحد . وإذا تغير السلطان تغير الزمان . وأشفي الناس
بالسلطان صاحبه ومن تقرب منه ، كما أن أقرب الأشياء إلى النار أسرعها
احتراقاً . وأفضل الناس مَنْ تواضع عن رفعة ، وعفا عن قُدْرَة ، وأنصف
عن قوة . وأعقل الناس منْ أعتبر بما رأى واتعظ بما سمع ، قبل أن يصير عبرة
وعظة للسامع . وشرَّ ما في الكريم أن يمنعك خيره ؛ وخير ما في اللئيم أن يمنعك
شره . ولا ينبغي لعاقل أن يخاطب جاهلاً ، كما أنه لا ينبغي لصالح أن يخاطب
سكون . وحركة الإقبال بطينة ، وحركة الإدبار سريعة . والبطنة تُذْهَب

١ ص : ليعلموا .

الفطنة . وعصفور في اليد خيرٌ من كركي في الهواء . والحركة بركة . والحر
مصاحِّ السرور ، ولكنه مفتاح الشرور . وليس في ثلاثة حيلة : فقر يدخله
كبير ، ومرض يمازجه هرم ، وعداوة يشوبها جهل وقدرة . وثلاثة يعذرون
على سوء الخلق : المريض ، والخائع ، والمسافر . وثلاثة يجب مداراهم :
السلطان ، والمرأة المناقرة ، والحار السوء . والنصح للإنسان بين الملاًئق .
والدعاء مفتاح الرحمة . والنفاق بصير . وأثر الدين صحة اليقين . ونائم مقىَّ
بذنبه خيرٌ من ضالٍّ مُدلٍّ على ربه . والدنيا [١٣١] ساعة ، فلتتعجلْ طاعة .
ولتستعن بالله تعالى في حال البلاء ، ولتحمده في حال الشدة والرخاء .

والمقال من ملحة ونواحه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لصاحب له كان مغرماً النساء ، وقد استكثر
من الجواري مع شدة غيرته وكثرة تخيلاته واجترائه عليهن . فشكى ذلك إلى
بطليموس وسأله أن يشير عليه بما يصنع . فقال له : يا هذا ! اعصِ هواك
والنساء ، واصنع ما تشاء ، وقد استراحت نفسك من هم حفظ النساء .
فإنك لا تقدر على حفظهن أبداً . وإلاًّ أصابك ما أصاب الملك والنديم الذي
 أحضره وزيره لمنادته . فقال له : وكيف كان أمرهما ؟

قال : قد حكي أن بعض الملوك قال لوزيره : لئن لم تحضر إليَّ رجلاً
يكون جميل الصورة لطيف الأخلاق حسن الحديث كامل الأدب ، لا تبدو
منه حالة أكرها أبداً ، أتحذه نديمي – وإنما ضربتُ عننك . وقد حكمتك
في مالي . فخذ منه ما أردت . وقد أجلنتك ثلاثة أيام . فقال له الوزير : أطال
الله تعالى بقاء الملك ! اعلم أني لست بربٍ حتى أخلق لك رجلاً على الصفة
التي طلبتها ، في المدة التي عيّتها . فإن أنظرني الملك مدة تمكنني أن أطلب ما
قد طلبته لأن اختبر فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأبذل الوسع في تحصيل مطلوبك ؟

فقال له الملك : وكم تحب أنني أنظرتك ؟ فقال له : سته لأكون على يقين في حال من أتطلبه لك ، وأعلم ما ينطوي عليه . فقال له الملك : قد أنظرتك إياها . فمضى الوزير إلى منزله مغموماً حائراً فيما يصنع . واجتمع عنده جماعةٌ من أصحابه فأخبرهم بقصته مع الملك . فقالوا : أما أنه يمكنك أن تحضر له شخصاً جميل الصورة حسن الأخلاق نام الأدب إلا كونه لا يedo منه ما يكرهه الملك فهذا أمر لا يقدر <عليه> غير الله تعالى ؛ وما نظن إلا أن الملك جعل ذلك سبيلاً هلاكك وقتلك . والذي نراه لك ألا تتعجل بحملك الهم ، فإنه لا يجديك [٣١٢ ب] شيئاً ، بل يزيدك ألمًا عندك . فامض واجتهد في البلاد فلعل الله تعالى يتوجه لك فرجاً من ذلك : إما بحصولك على المطلوب ، أو بموت السلطان ، أو بموتك . — ثم إن الوزير وصي أمر أولاده وأهله ، وتجهز للمسير في البلاد . فاتفق أن صديقاً له قدم من سفر^١ . فأخبره بقصته . فقال له : لا يَصِقْ صدرك لهذا . واعلم أن المدينة الفلانية فيها الرجل الذي قد تطلبه منك الملك فامض إليه وألق نفسك عليه . — وكان بينه وبين المدينة التي فيها الرجل خمسة أشهر . فسرّ بذلك . وسار . وجد في سيره حتى وصل إلى تلك المدينة وسأل عن الرجل ، فأرشد إليه^٢ . فرأى صورته من أجمل الصور . فسلم عليه . فرد عليه السلام وأمسك^١ بذيله ، وقص عليه قصته ، وسأله المضي معه لينقذه من سطوة الملك . فقال له الرجل : يا هذا ! أما توجهي معك فإني أجيبك إليه ؛ وأما أنا أناقذك من الملك فإن هذا أمر ليس بيدي . فإني لا أعلم هل يمكن غرض الملك بمحضوري عنده ، أم لا . فقال له الوزير : إن الأمر كما ذكرت ؛ ولكنك إذا مضيت معي رجوت حصول غرض

١ ص : في من سفر .

٢ ص : عليه .

الملك منك . فتجهز الرجل وسار معه من المدينة مقدار ثلاثة فراسخ . ثم إنه قال للوزير : أسألك أن تقيم في هذا الموضع إلى أن أرجع إلى منزلتي وأنظر في أمر نسيته ، وأعود إليك . فقال له : افعل ما شئت ! فمضى الرجل وأقام الوزير مفكراً في أمره ، وتوهم أن يكون الرجل قد اثنى رأيه عن المضي معه . فأقام ذلك اليوم ، ومن الغد حتى انتصف النهار ، فلم يشعر إلا وقد أقبل الرجل إليه ، وعليه كآبة عظيمة وقد حال لونه . فأنكر أمره أنه طرأ عليه مرض . فلم يأسأه عن أمره ، وسارا مُجذَّدين ، والوزير يتأمل أحوال الرجل ، وهو يتناقص . فعجب من ذلك . ولم يز الاحتي وصلاً مدينة الملك . وبتلع الملك قدوم الوزير . فسرّ به وسائله عمّا مضى فيه . فقال له : أيها الملك ! إن لم يكن هذا الرجل [١٣٢] مطلوبك ، فلا يوجد في جميع الدنيا مطلوبك : غير أنه لما أتى هذا الرجل ، معي تغير حاله على الطريق وتناقص جماله وحديثه . ولا شك أنه مرض ، وهو مقيم بمنزلي . فقال له الملك : فأحضره ، لأراه فإنه لن يخفى عليّ ما كان عليه قبل سفره معك . فأحضره إلى بين يديه . فلما رأه عاين له محسن جميلة لم ير مثلها . وحادثه فوجده أملح الناس محادثة . فأمر بإنزاله في بعض حجَّر قصره ، وأن يُترَك عنده كل ما يحتاج إليه . وقال للوزير : لقد أصبت وأتيت بفرضي . ثم إن الملك أحضر له عدة من الأطباء ليعالجوه . فمضى على ذلك مدة وما أجدى فيه علاجهم شيئاً وتضاعف ما به من سوء الحال . فاغتمَّ الملك لذلك غمّاً شديداً . ومضى على ذلك ستة كاملة . فلما أجمل حال الرجل وتراجع إليه حسنه وجماله وصار الملك يلتذ بمنادمه ولا يجد صبراً عنه . اعتراه الفكرة في أمره فقال له <في> بعض الأيام : أحب أن تعرّفني ما كان مرضك . فإن الأطباء لم يعلموا ،

وما كان سببه فإن نفسي قد طلبت معرفة ذلك ومعرفة ما شفاك مما كان بك .
 فقال له : أمنع الله الملك بالبقاء ، وأدام عليه النعما ! أسألك أن تعفيني من
 هذا ، فإن الكذب لا يليق بي أن أفالك به ، والصدق أجد فيه مشقة . فلما
 سمع الملك مقاله . تضاعف على الوقوف على أمره . فقال له : لا سبيل إلى
 إعفائك . ولا بد أن تخبرني به . فقال له الرجل : أما إذا كان لا بد . فاعلم
 أنها الملك أني رجل من أبناء النعم ، وكان لي عم جليل القدر . وكان له بنت
 قد ربيت معها ، فهويتها ، وصرت لا أكاد أصبر عنها . وكانت ابنته تكرهني .
 ونُمِي خبري إلى عمّي فقال : ابن أخي أحقر بابتي من الأجانب . فزوجتها
 واتفق بعد ذلك بأيام يسيرة أن مرض عمي ومات . فلما قضينا عزاءه طلبت
 الدخول بها ، فرفقاها على . فأقمت معها أشهراً . وقد أتاني وزيرك وسائلني
 الخصوص [٣٢ ب] إلى بين يديك . ونار هواها تشتعل في قلبي . فاستقبحت
 أن أخيب ظنه في فتجهزت^١ وخرجت^٢ معه منزلة من البلد . ثم حملني الموى
 والقضاء والقدر على العود إليها والتملّي بها . فعدت . فلما وصلت إلى باب
 منزلي كرهت أن أطرق الباب عليهم ليلةً واحير ان قد علموا سيري . فتحصل
 عندهم استرابة بابنة عمي ، وأزعجها أيضاً من نومها . فتسورت داراً من
 بعض دور جيري . ونظرت من الدار فرأيتها نائمة^٢ وإلى جانبها عبد أسود .
 فلما رأيت ذلك لم أملك نفسي دون أن أشهرت سيفي . فترلت وقتلتها .
 ثم فتحت الباب وخرجت . وغلقت الباب عليهما ، وأتيت إلى وزيرك وأنا
 أفك في ذلك . ولم يزل ذلك الفكر ملازمي حتى أصابني ونالني ما رأيته .
 فهذا كان والله بدء عالي ونهايتها ، وما كتمتك والله شيئاً . — فقال له الملك :

١ ص : فتجهزت (!) .

٢ ص : فاقعة (!) .

أحب أن تخبرني ما الذي أزال ذلك الفكر عن خاطرك . فقال : إنه طال الزمان على ذلك ، وعلمت أن لا فائدة لي . فقال الملك : أقسم عليك بالله تعالى هذا الذي ذكرته هو الذي صرف عنك الفكر في ابنة عملك ؟ فقال له : وأي حاجة للملك إلى قسمه عليّ في ذلك ؟ فقال الملك : لأعلم حقيقته . فقال الرجل : أما والله إنه ذلك وغيره . فقال له الملك : أحب أن تعرفي ذلك . فقال له الرجل : سألتكم بالله إلا ما أعيقني من ذلك . فقال له : لا بد أن تعرفي . فقال له : أيها الملك : إنك لما أنزلتني في الحجرة أشرفت على البستان لأنزره ويغف عنِّي بعضُ ما عندِي . في بينما أنا في بعض الأيام مشرقاً لم أشعر إلا بأمرأة قد أنت من قِيل قصرك مِنْ صفتها كذا وكذا ، وعليها حلٌ وحلٌ فاخرة ومعها جاريتان من صفتَهما كيت وكيت . فمشت في البستان والجاريتان معها . ثم إني تواريت إلى زاوية من الحجرة وجلست . فرأيت رجلاً من العوام قبيح الصورة ، وهو يحدث تلك المرأة . فظننت [١٣٣] أنه خادم البستان . ثم إنهمَا مشيَا إلى تحت الشجرة الفلانية ، وأحضر لها طعام . وأحضر لها قنية ١ من الشراب فشرباهَا . ثم صرَّفَتْ الجاريتين . وانضجعت واعتلاماً ذلك الرجل وواقعها . فلما قام عنها قامت وانصرفت . ومضى على ذلك جمعة وأنا أديم النظر إلى البستان فلا <أجد> أحداً يمرّ به . فلما كان بعد الجمعة لم أشعر إلا ب تلك المرأة وقد أنت وواني ذلك الرجل وجرى لها ما جرى في اليوم الأول : من الأكل والشرب والواقعة . فتعجبت من ذلك واشتد بي التخييل . وعزمت على أنني أذكر ذلك للملك ، فخفت أن تكون السوداء قد غلبت عليّ بسبب فكري فيما كان من ابنة عمّي . فأمسكتُ عن ذلك . وصررت أديم النظر إلى البستان فأرى تلك المرأة تأتي في كل جمعة إلى البستان

١ قنية .

وبأني ذلك الرجل ويختuman ، ويجرى بينهما ما جرى لها فى الأيام الأولى :
وإني لما رأيت ذلك خف عنى ما كنت أجده من الفكر فى أمر زوجى ، وقلت
لنفسى : إذا كان هذا فى دار مثل هذا الملك مع ما لها من النعيم وله من الميبة
والحزن . فلا أستعظام ما كان من واقعة ابنة عتبى . فعند ذلك صرفت فكري
عنها ، فعوقبت مما كنت أجده .

فلما سمع الملك كلامه ، تعجب منه وقال له : أحب أن أرى ذلك لأعلم
> هل < قد صدقنى في مقالك . فقال : إذا أردت النظر إلى ذلك
فلتظاهر مضيك إلى الصيد ثم تتنكر وتتأتى منفرداً بنفسك إلى عندي لترى ذلك
وتعلمه .

فعند ذلك أمر الملك أن تبرز خيامه وجيشه بالخروج معه إلى الصيد . ثم
مضى إلى الصيد ، وتصيد وبعث إلى داره مما اصطاده . ثم إنه انفرد عن
جيشه من الخيام خفية ، وأمرهم أن يزالوا في موضعهم إلى أن يعود إليهم .
وأنى إلى الحجرة التي فيها الرجل ، وأقام عنده بقية يومه . فلما كان من الغد
وارتفع النهار شاهد المرأة التي وصفها له الرجل [٣٣ ب] قد أتت من قصره
إلى البستان . وكانت زوجته . ولم تزل تمشي إلى أن أتت إلى الموضع الذي ذكره
الرجل . وأنى ذلك الرجل أيضاً على عادته وقعد عندها ، وقدم لها الطعام
والشراب ، فأكلـا وشربا . فلما همـ الرجل بمواعيقها لم يملـك الملك نفسه
دون > أن < أشهر سيفه ، ونزل إليـهما فقتلـهما وقتلـ جماعة من الخدام
والجواري والقهاـمة . وعاد إلى الرجل ، فقال له : هل لك أن توافقـى على
السياحة مدة لعلـ أن يزولـ عنـا الفكر ؟ فقال له : أنا أطـوعـ للملك من نـعـلهـ .
فأحضرـ الملك بعضـ وزرائهـ ، وأمرـهـ بالنظرـ في إمرةـ ملكـهـ . وأمرـ جـيشـهـ الذيـ
فيـ الصـيدـ بأنـ يـعودـ إلىـ المـديـنةـ وأنـ يـظـهرـ لـلنـاسـ أنـ الـمـلـكـ مـريـضـ . فـأـمـثلـ الـوزـيرـ
قولـهـ . ومضـىـ الـمـلـكـ وـالـرـجـلـ مـتـنـكـرـينـ عـلـىـ وـجـوهـهـماـ لـاـ يـعـلـمـانـ أـيـنـ يـقـصـدانـ .

ثلاثة أيام ؛ فلما كان اليوم الرابع إذ رأيا رجلاً أمامهما سائراً وهو يقول
 برفع صوته : « يا رب ! إن عدت كذبت خبراً أو رحمت بشرأ أو اعتدت
 حرية امرأة فلا تنجي من بلائك ، وسلط عليَّ منَ لا يرحمني ». فلما
 <أتم> قوله عجا من ذلك وأسرعا حتى لفقا بالرجل وسلموا عليه .
 فرد عليهما . فقالا له : يا هذا ! إلى أين تمضي ؟ فقال لهم : والله لا أعلم
 منْ عظيم ما تمَّ علىَّ . فقالا له : أقسمنا عليك بخلال الله وعظمته إلاَّ ما
 أخبرتنا ، فقال : اعلما أنني قد تزوجت امرأة جميلة ؛ وكانت تظهر
 الصيانة وتبالغ في ذلك بحيث أنها تمنع من الدخول مع النساء إلى الحمام وتقول :
 ثلاثة يراني النساء في الحمام ، والرجال في الطريق ؛ وبivity أستره لي . وكانت
 أكثر التعجب من ذلك مع قناعتها^١ بأيسير ما أحضره لها من مطعم ومشروب
 وملبوس . فأحببها لذلك حباً شديداً . وكانت إذا خرجت من داري إلى دكاني
 تكلقني أن أغلق عليها الباب وتقول لي : أي حاجة بي إلى بقاء الباب مفتوحاً
 علىَّ ؟ – ومضى لي معها على هذا الحال خمسُ سنين . ثم إنه اتفق في بعض
 الأيام أنني اجتمعت بأصحاب لي [١٣٤] في وليمة . فأخذ بعضهم يشكر من
 زوجته ويصف جميل خلاها وحسن أفعالها ، وأكثرهم يشكرون من زوجاتهم
 ويلعنونهنَّ . فقلت لهم : ما كل النساء سواء ! والله إن معي امرأة قد كملت
 حسناً وجمالاً وصيانة وعفة وتقاة ، وما تراها النساء في الحمام ، ولا الرجال
 في الطريق . وأقسم بالله ما يوجد عند أحد من كافة الناس مثلها في شيء مما
 تعطاها . وبالفت وأطبنت في مدحها . فلما اقضت الوليمة وانصرفنا ، قال لي
 بعض أصحابي : لقد أسرفت اليوم في أمر زوجتك وحسن أفعالها . وما أمكنني
 أن أجبيك . أما والله إن زوجتك كلَّ يومٍ عند القوادة فلانة تفود عليها .

١ ص : قناعها .

وهممت والله مرات أن أعرفك ذلك . ثم خفت على قلبك ثلاثة تتألم . فلما سمعت مقاله قلت له : يا أخي ! أما والله العظيم لو لقيني غيرك بهذا القول لبذل روفي في إتلافه . فقال لي : يا أخي ! أما أنه ما ينبغي لك أن تقول لي مثل هذا القول إلا إذا تحققت كذبي . وأما إذا تحققت صدقتي فيجب عليك أن تشكرني . وإن طلبت أتحقق لك ذلك فغير ملبوسكم وامض معى إلى عند قوادتها ، واجعل أنك رجل غريب ، واسألاها أن تحضر لك امرأة تخلي بها . فإذا أنتك بامرأة غير امرأتك . فاظهر لها أنك تريدها ولا تنزل كلما أنتك بامرأة تظهر لها أنك تريدها أجمل منها . فإذا أنتك بامرأتك ، فاعلم حينئذ صدقى ، وأنى قد نصحتك .

فلما قال ذلك غيرت ملبوسي ، ومضيت معه إلى دار امرأة عجوز . فدخلت عليها فرختت بنا . فقال لها : هذا الرجل صديقي وقد أحب أن يخلو عندك بامرأة تحضرinya له . ودفع لها دينارين . فقالت له : جبأ وكرامة ! ومضت ثم عادت ومعها جارية لطيفة ظريفة مشوقة القد ، قاعدة النهد . فأظهرت لها أنى أريد أحسن منها : فقال صاحبى : دع هذه لي . ثم مضت العجوز < وعادت > ومعها جارية أحسن من الأولى . فأظهرت [٢٤ ب] أنى أريد أجمل منها . وفعلت بها ذلك في ثلاثة أحضرتمن غير التي أخذها صاحبى . فقالت : يا هذا ! والله ما بقى عندي إلا واحدة < ما > على الأرض أحسن منها . وإن كانت ما تعجبك فوالله ما تعجبك امرأة فقط . فقلت : أحضرها لأراها . فمضت ثم عادت ومعها امرأة . فلما دخلت وكشفت عن وجهها رأيتها فإذا هي امرأةي فلما رأته صاحت بأعلى صوتها : « يا للنحوات وأرباب المروءات ! وبلك يا مقرن ! أيس يدخلنك بيوت القوادس ! » ثم إنها تُرى الناس وجهها وتقول : « بالله عليكم بي من القبيح حتى يختار عليَّ العذاب العواهر ، هذا الكلب الفاجر ! » وتعلقت بأثوابي ،

وأجتمع الناس . وصار بعضهم يصدق في وجهي ، وبعضهم يضرب رأسي ، وبعضهم يصفني ، إلى أن كدت أهلك : وأفلتني بعض الناس ، وهربت من مديني على وجهي لا أدرى أين أمضى ، وأنا أفكر في صنعتها ومكرها كما سمعتها مني ١ .

فتعجبوا من ذلك : وخف عنهم بعض ما كان عندهما . ثم مضوا ثلاثة أيام ، وأدركهم المساء في جزيرة من بعض الجزرائر بقرب البحر . وكانت تلك الجزيرة كثيرة السباع . فلما مضى ربع الليل لم يشعروا إلا بنار عظيمة قد ظهرت في وسط البحر . ثم لم تزل إلى أن وصلت إلى الجزيرة وانتشر ضوؤها . فعجبوا من ذلك . ثم شاهدوا عفريتاً من العفاريت له أربعة أجنحة ، والنار تخرج من مناخره وعيبيه ، وعلى رأسه تابوت وهو يحمله ، ولم يزل حتى وصل إلى ساحل البحر وطلع إلى الجزيرة ووضع التابوت عن رأسه ، ثم فتحه ، وأخرج منه جارية كأنها الشمس المذيرة ، وأنخرج طعاماً وشراباً ، فأكلوا وشربوا إلى أن سكرا . ثم وضع رأسه في حجرها ونام : وكانت ليلة مقمرة . فلما نقل عليه النوم وضعت [١٣٥] رأسه من حجرها ، وقامت تمشي إلى أن وقفت تحت الشجرة التي فيها الملك والرجلان ، وقالت لهم : انزلوا إليّ . فارتاعوا ولم يجيئوها . فقالت لهم : والله لئن لم تنزلوا إليّ وتطيعوني فيما أمركم به . وإلا أقيمت العفريت وأبنائه بكم فيهلككم . فلما سمعوا مقالها نزلوا إليها وقالوا لها : ما تبغين ؟ فقالت : أن تواقعوني . فراموا الامتناع فأقسمت بالله العظيم لئن لم يوافقوا لها لتتكلفن العفريت هلاكم . فلم يجدوا بُدّاً من إجابتها . فوافقتها الملك . وأخذت خاتمه من إصبعه . ثم واقعها الرجل بعده . وأخذت خاتمه . ثم واقعها الثالث ، وأخذت خاتمه . فقال لها الملك :

1 ص : ومكرها صرت ما سمعتها مني .

سألَكَ باللهِ تعالى إِلَّا مَا أَخْبَرْتَنَا مَنْ أَنْتِ وَمَا حَالُكَ . فَقَالَتْ لَهُمْ : اعْلَمُوا أَنِّي بَنْتُ الْمَلَكَ الْفَلَانِي ، وَأَنِّي هَذَا الْعَفْرِيتُ هَوَيَّتِي وَاخْتَطَفْتِي وَحَمْلَتِهِ غَيْرَتُهُ أَنِّي اخْتَرَعَ لِي هَذَا التَّابُوتُ وَجَعَلَنِي فِيهِ وَصَارَ لَا يَفَارِقُنِي لِيَلَّا وَلَا نَهَارًا إِلَّا فِي حَالَةِ نُومِهِ كُلُّ أَسْبُوعٍ مَرَّةً . وَيَظِنُّ مِنْ جَهِلِهِ أَنَّهُ يَقْدِرُ <أَنْ> يَحْفَظُنِي وَيَصُونِي بِفَعْلِهِ هَذَا . <وَلَذَا> رَغْبَتُ <أَنْ> أُمْكِنَ النَّاسُ مِنْيَ فَيَوَاقِعُونِي لِأَحْقَقِ عِنْدِهِ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ عَلَى حَفْظِ الْمَرْأَةِ إِلَّا نَفْسُهَا . وَإِنِّي إِلَى الْآنِ مَكَثْتُ مِنْ نَفْسِي مَائَةَ رَجُلٍ ، وَأَنْتُ الْمُلَائِكَةَ بَعْدَ الْمَائَةِ ، وَأَخْذَتُ مِنْ كُلِّهِمْ خَاتِمَهُ . — وَأَخْرَجْتُهَا . فَلَمَّا رَأَوْا الْخَوَاتِمَ عَجَبُوا مِنْ ذَلِكَ . ثُمَّ تَرَكُوهُمْ وَانْصَرَفُتْ وَأَعْادَتْ رَأْسَ الْعَفْرِيتِ إِلَى حِجْرِهَا . فَاسْتَبَقَنِي ، وَأَعْادَهَا إِلَى التَّابُوتِ وَحَمْلَهَا وَذَهَبَ إِلَى الْبَحْرِ .

فَقَالَ الْمَلَكُ : هَلْمُوا بَنَا إِلَى مَنَازِلِنَا ، فَقِيمَا رَأَيْنَا اعْتِبَارًا لَنَا . — فَعَادُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَأَخْذَ صَاحِبَهُ وَزِيرَاهُ ، وَأَخْذَ الثَّانِي نَدِيَّاهُ . وَأَحْسَنَ إِلَيْهِمَا ، وَكَانَ لَا يَأْنِسُ إِلَّا بِهِمَا ، وَلَا يَتَحَادِثُ إِلَّا مَعْهُمَا .

الفيلسوف السابع عشر

أرطبيوس

والمقول من حكمه ونواذه :

ما قبل غنه إنه قال [٣٥ ب] للامته : أجعلوا بينكم وبين الحرام ستة من الحلال . وادفعوا شهوات نفوسكم بالقهر والامتناع . وتيقنوا أن كل ما تصنعواه من الفواحش والقبائح – وإن بالغتم في إخفائه – لا يخفى عن الناس . واستمعوا من الحكماء ، واستفيدوا من العلماء ، واقتدوا بأفعال الصلحاء والأولياء . وإن أردتم التأدب وجدمت أسبابه كثيرة . وما تلمسونه من أدب فاجعلوه لكم ذخيرة . وعليكم بالقناعة فإنها غنى ولا تعدم ولا تض محل . ومنْ بدأكم بالسلام عليكم فأجبيوه جواباً لطيفاً جميلاً . وتحببوا لكافة الناس بالإحسان إليهم بالفعل والقول الجميل وطلاقه الوجه لهم . ولا تأمنوا من كذب لكم أنه يكذب عليكم ، ولا منْ تقرب إليكم بخيانة غيركم أن يتقارب إلى غيركم بخيانكم . ومنْ أولاكم معروفاً ، فاشكروه . ومنْ فقد العقل قلت همومه . ومن استعان بغير الله لم يزل مخذولاً . والإحسان إلى الكريم < يحدوه > على المكافأة . والإحسان إلى اللئيم يحدوه على المعاداة . وأذلة الأشياء للإنسان الشباب ، فإن عدمه فللالمال ، فإن عدمه فالصحة ؛ فإن عدِّها فالأمن ، فإن عدِّها فالموت خير له من الحياة . والسفر يقوى الأبدان ، وينشط الكسلان ؛ ومنْ فضائله أن الإنسان يرى فيه من عجائب الأمصار ومنْ غرائب الأقطار ، ومنْ مخاسن الآثار ما يزيده علمًا بقدرة الله تعالى

وحكمةٌ تدعوه إلى شكر فضله ونعمه . وطاعة الله تعالى أفضـل الأعمال في الحال والمال .

المقال من ملحةٍ ونواحـرـه :

فمن ذلك ما قيل عنه إن ملك أرمينية استشاره فيمن يولـيه القضاـء . فقال له : من تجتمع فيه الحلال التي يطلب وجودها في القاضـي ، فقال له : وما هي أـبـهاـ الحـكـيمـ ؟ فقال : منْ تكون الناس كلـهم عنـده بـمـثـابـةـ وـاحـدـةـ فيـ حـالـ الحـكـمـ بيـنـهـمـ ، ولا يـعـجـبـ بـرأـيهـ ، ولا يـسـارـعـ إـلـىـ الحـكـمـ ، بل يـتـروـىـ [١٣٦] فيهـ ، ولا يـخـافـ غـيرـ اللهـ تـعـالـىـ ؛ وـأـنـ يـكـونـ مـنـ أـعـفـ النـاسـ عـنـ أـمـوـاـهـ وـأـنـزـهـهـمـ نـفـسـاـ . فقال له الملك : أـينـ أـجـدـ ذـلـكـ ؟ فقال : إذا اتقـيتـ اللهـ تـعـالـىـ وـأـخـلـصـتـ نـيـتـكـ فيـ طـلـبـ ذـلـكـ لـعـبـادـ اللهـ تـعـالـىـ – يـسـرـهـ اللهـ تـعـالـىـ لـكـ وـأـنـاكـ بـهـ ، فإنـ مـنـ جـدـ وـجـدـ .

ومن ذلك ما قيل عنه إن الملك قال له : أنا أـفـضـلـ منـكـ أـبـهاـ الحـكـيمـ . فقال له : بماذا ؟ فقال الملك : بـكـونـ أـنـ مـاـلـيـ أـكـثـرـ مـنـ مـالـكـ . فقال أـرـطـيـوسـ : إنـ الفـضـلـ لاـ يـكـونـ بـكـثـرـةـ الـأـمـوـالـ ، وإنـماـ يـكـونـ بـصـالـحـ الـأـعـمـالـ وـبـعـبـادـةـ ذـيـ الـحـلـالـ . فقال الملك للـحـكـيمـ : هلـ لـكـ مـنـ حـاجـةـ ؟ قال : نـعـمـ ! أـنـ تـكـتـبـ مـاـقـولـهـ لـكـ : قال : وـمـاـ الـذـيـ تـقـولـهـ حـتـىـ أـكـبـهـ ؟ فقال : هـذـهـ الأـيـاتـ :

أـلـاـ أـبـهاـ الـمـلـكـ الـذـيـ جـلـ قـدـرـهـ وـلـيـسـ لـهـ فـيـ النـاسـ مـيـثـلـ يـنـاسـهـ إـذـاـ مـاـ رـأـيـتـ الـظـلـمـ وـالـفـدـرـ فـيـ اـمـرـىـءـ فـسـوـفـ يـرـىـ عـمـاـ قـلـلـ عـوـاـقـبـهـ فـدـعـ عـنـكـ بـهـذـاـ الـبـغـيـ وـاتـبـعـ نـصـيـحـيـ فـقـدـ جـاءـ أـنـ الـظـلـمـ يـصـرـعـ صـاحـبـهـ

ولا تغرن بالملك والمال : إنه يزول ويسقى إثم ما أنت كاسبه
ودار الورى وأحسن إلى الناس كي تدل^١
وحق إلى العرش ما أنت طناله
وتملك أرقاب الأنام وكى تكن^١
إذا ملكا يرجى ويحذر جانبه
فأما الذي بي قد فعلت فلياته يجازيك^٢ عنه من أنتك مواهبه
ثم تركه وانصرف وتحقق مقاله وعرف .

١ تركنا هذا الخطأ النحوي على حاله .

٢ س : يقابلك . وقد أصلحناه ليستقيم الوزن .

الفيلسوف الثامن عشر

أرشميدس^١

والمنقول عنه من حكمه ما قيل عنه إنه قال لأولاده : يا بني ! اعطوا الحق من أنفسكم ، فإن من لم يعط الحق من نفسه كان الحق خصمه . ومن كمال العقل أن لا يظلم الإنسان غيره . ومنْ^٢ لم يؤدب ولده فقد أفسد حاله . ومنْ أحسن سيرته أحبه الناس ، وأمين منهم . وإذا طلبتم نعيم الآخرة فاطلبوه بالطاعة . وإذا طلبتم الغنى فاطلبوه بالقناعة . [٣٦ ب] واعلموا أن الدنيا كثيرة التنكر سريعة التغير ، أحواها تبدل ، ونعيمها يزول ، ورجاؤها ينقرض وبناوها يتৎفض . وبادروا إلى العمل الصالح قبل الممات ، وسارعوا إلى الخبرات قبل الفوات . وسلاح العاقل الصبر على الشدائـد . وخبر عمل الإنسان ما أطاع فيه ربه وكفر عنـه ذنبـه ، وخير الوضعـ ما ردع ، وخير المالـ والعملـ ما نفع . فالعالـقـ منـ أخذـ لنـفـسـهـ منـ نـفـسـهـ ، وـمـنـ قـاسـ يومـهـ بـأـمـسـهـ ، وـمـنـ كـفـ عنـ سـيـئـاتـهـ وزـادـ فيـ حـسـنـاتـهـ قـبـلـ أـنـ يـسـتـوفـيـ مـدـةـ الأـجـلـ وـبـعـزـ عنـ الزـيـادةـ فيـ السـعـيـ وـالـعـملـ .

والمنقول من ملحـهـ ونوـادـرهـ

فـمـنـ ذـلـكـ مـاـ قـيـلـ عـنـ إـنـهـ : خـرـجـ مـلـكـ الرـوـمـ هـرـقـلـ لـحاـصـرـةـ^٢ بـعـضـ الـبـلـادـ .

١ ص : أرشميدس .

٢ ص : حاصـرةـ .

فلما وصل هرقل إلى البلد رأى النساء قد تهياً^١ لقتاله دون الرجال . فتعجب من ذلك ، فقال له أرشميدس الحكيم : أيها الملك ! قد ترى من تهياً لمقاتلتك وهذا جيش إن قهورته لم يكن لك فيه فخر الملوك ؛ وإن قهروك كانت الفضيحة العظمى عليك وعلى من معك من الجندي إلى آخر الدهر . — فامتنع من قتالهم ورجع إلى بلده .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان قد امتنع من القرب للملوك ، واعتزل سائر الناس ، فقال له بعض أصحابه : إن كثيراً من الناس يتعجبون من حالك أيها الحكيم . فقال : لماذا ؟ قال له : من كونك تمنع من القرب بالملوك والإلام بهم مع مزيد علمك^٢ وفضلك واحتياجهم إلى مثلك وما قد اعتمدته من عزلك عن الناس . فقال له : يا هذا ! إني فهمت ما قاله الديك للباز لما أنكر عليه وعلى كثرة^٣ ما يعتمد من التفور ، وعلمت صحته فعملت به . فقال : أيها الحكيم ! وكيف كان أمرهما ؟ فقال له أرشميدس الحكيم : قد حكي أن ديكاً وبازاً اصطحباه في بعض البراري مدة . ففي بعض الأيام قال الباز للديك : أما أني ما رأيت أقل وفاء منكم معاشر [٣٧] الدجاج والديكة ؛ ولا رأيت أكثر منكم للإحسان ، ولا أضيع للحقوق والصحبة . فقال الديك : وما الذي رأيته منا حتى ذكرت ذلك ؟ فقال له الباز : أما إني كثيراً ما رأيت بني آدم يأخذونكم وبخضنونكم عندهم ، فإذا فقسم نفترم منهم . ثم إنهم يحسنون إليكم في مطعمكم ومشربكم وتقيعون في إحسانهم وأنتم تنفرون منهم . وإنهم يأخذون الواحد منا وينحبطون عينيه ويقيدونه وينعنونه من الطعام والشراب والمنام مدة . ثم إنهم يرسلونه فيذهب إلى حيث ليس لهم إليه وصول ولا عليه لهم سبيل ولا قدرة .

١ ص : تهياوا .

٢ ص : حملك (!) .

٣ ص : وعلى كثرة ما يعتمدوه .

لُمْ إِنْهُمْ يَدْعُونَهُ إِلَيْهِمْ فَيَأْتِي نَحْوَهُمْ مُسْرِعًا أَسْرَعَ مِنْ لَمْحِ الْبَصَرِ، وَنَقْتَصِصُ لَهُ
الطَّيْوَرُ وَالْأَرَابُ.

فَلَمَّا سَمِعَ الْدِيْكُ كَلَامَ الْبَازِي ضَحَّكَ ضَحْكًا عَالِيًّا . فَقَالَ لَهُ الْبَازِي :
مَا مَوْجِبُ ضَحْكِكَ ؟ فَقَالَ لَهُ : شَدَّةُ جَهَلِكَ بِالْحَالِ . فَقَالَ : وَكَيْفَ ذَلِكَ ؟
فَقَالَ لَهُ : لَأْنَكَ لَوْ عَاهَيْتَ مِنْ أَهْلِكَ وَجَنْسِكَ كُلَّ يَوْمٍ جَمَاعَةً فِي سَفَافِيدِ الْحَدِيدِ
يَشْوُونَ عَلَى النَّارِ ، وَجَمَاعَةً يُقْلِلُونَ فِي الْمَقَالِي ، وَجَمَاعَةً يَطْبَخُونَ فِي الْقَدُورِ
لَكُنْتَ إِذَا سَمِعْتَ بِذِكْرِ أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ تَطْبِيرًا إِلَى السَّمَاءِ . فَأَيُّ خَيْرٍ عِنْدَهُمْ
حَتَّى تَدْنُوا مِنْهُمْ ؟ فَقَالَ لَهُ الْبَازِي : أَمَا هَذَا فَمَا رَأَيْتَ مِنْهُمْ . وَأَنْتَ إِذْ قَدْ عَلِمْتَ
ذَلِكَ مِنْهُمْ فَمَا يَنْكِرُ عَلَيْكُمُ التَّنْفُورُ مِنْهُمْ - مَعَ <مَا> ذَكَرْتُ لَيْ مِنْ
أَفْعَالِمْ بِكُمْ - أَحَدٌ .

الفيلسوف التاسع عشر

زيموس^١

والمنقول من حكمه ما قبل عنه إنه قال للامذنه : تعاهدوا أذهانكم في الأشياء ، فإن الذهن كالمرآة يتطرق إليها الصدأ حتى لا تعود ترى شيئاً ; وصديق المرء لا يغضبه الحق . وإن أردتم السلامة فلا تعرضا لعداوة الأشرار . وإن أحببتم أن تقل أعداؤكم فلا تودعوا أحداً شيئاً من أموالكم ، ولا تطلعوه على بواطن أحوالكم . وصاحب النبوة كالأفعى التي لها سبب قاتل ، وديبيها خفي ، حتى إذا تمكنت من اللسع [٣٧ ب] لسعت وقتلت . والجحور ، لو دام ، دمّر .. والأعمى ميت وإن لم يقبر .. . والفقر هو الموت الأحمر .

والمنقول من ملحة ونواذه :

فمن ذلك ما قبل عنه إنه حضر عند بعض الملوك وهو يعرض جنده . فمر بالملك رجل أخرج فأمر بقطع رزقه وقال : هذا أخرج ! فتبسم زيموس الحكيم . فقال له الملك : « مِمَّ تَبْسَمُكَ أَيْهَا الْحَكِيمُ » ؟ فقال له : « من كون الملك يصل له من له إله المرب في الحرب . ويقطع رزقه عمن معه إله الثبات ، كما فعلت بهذا الرجل الذي مر بك ». فاستحسن قوله وأجرى على الرجل رزقه ووصله وقال لزيموس : « أَيْهَا الْحَكِيمُ ! مَنْ أَشَدَّ النَّاسَ قَنَالًا في الْحَرْبِ ؟ » فقال : الذي يحدد في الطلب ولا يلوى على أخذ السلب ، ولا يخاف من العطاب .

١ بالرأي المهملة في المخطوط .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً قد أقرض لرجل مالاً ، وبقي مدة .
ثم إن المفترض طالب المفترض منه بالمال ، فأنكره وطلب منه أن يخلف له ،
فأجابه إلى الحلف . فقال له زيموس الحكيم : يا هذا ! أما والله إن حلفت له
وكنت كاذباً فلا تأمنَ أن يصييك ما قد أصاب صياد الحياة لما حلف لها وكذب .
قال له بعض تلامذته : وما الذي أصابه . أيها الحكيم ؟

قال : قد حكي أن بعض النساء كان في السياحة ، فرأى يوماً رجلاً
يصيد الحيات . وقد وجد حية عظيمة وهو يحاول صيدها ويبذل جهده في
ذلك ؛ وإن الحياة لما عاينت الناسك قالت له : أيها الناسك ! سألك بالله إلا
قلت لهذا الصياد ينصرف عني وينجو بنفسه ، وإلا ضربته ضربة يسقط بها
لحمه عن عظميه . فقال الناسك للصياد : قد سمعت مقال الحياة ، فانصرف
وداعها . فقال الصياد : والله لا بد لي من صيدها . فتركه الناسك وانصرف
في سياحته ، ثم عاد عليهما فوجد الصياد والحياة في سنته . فتعجب وقال لها :
ألس زعمت أنك تضربينه ضربة يسقط بها لحمه عن عظميه ؟ فقالت الحياة :
[٣٨] أما والله أيها الناسك إني كنت مصممة على ذلك ، غير أنه خدعني
بحلفه لي بالله تعالى أنه ما يعرض لي بسوء وأنه يُطلقني ، وكذب يمينه ، وأنا
أرجو أن يناله من سُمّ يمينه الكاذبة ما ذكرته ، ولا أتفقد أنا إنما ودمه . فبينما
الناسك يتحدث ، إذ صاد الصياد حية أخرى فضربيه في يده فمات ل ساعته
وتتساقط لحمه . فتعجب الناسك من ذلك . فقالت الحياة : أيها الناسك ! كيف
رأيت عاقبة اليمين الكاذبة صنعت به ؟ ! انتهى .

الفيلسوف العشرون

بزوجمehr

والمنقول من حكمه ونواهـه :

ما قيل عنه إنه قال للامذنه : اعلموا أن من وثق بالله تعالى أغناه ، ومنْ توكل عليه كفاه ، ومنْ خافه أمن عقابه وأجزل ثوابه . وإن التقى أحسن زاد ، والدين أقوى عmad . ولا تتفوا بالدنيا فإنها ظلٌّ زائل ؛ ولا تغتروا بكثرة المال ، فإنه ضيف راحل . وأعرضوا عن الدنيا قبل أن تعرض عنكم ، واستبدلوا بها قبل أن تستبدل بكم . ولا تنفوا أعماركم في الملاهي . واعتبروا بمن مضى ، ولا تكونوا عبرة لغيركم . ولا تتفوا بالغنى ولا بالعافية ولا بالولاية ، فإن ذلك كله زائل . واستأنسو بالوحدة من جليس السوء ، وبالصبر على السلطان الظالم والجبار السوء . ولا تقنطوا من رحمة الله تعالى ، وإن أسرفتم في المعاصي . ولا تظلموا منْ لا ناصر له إلا الله تعالى . ولا تهموا برزق يوم لا تعلمون أنكم من أهله . وخفقوا الله تعالى خوف من لم يطعه قط ؛ وارجوه رجاء منْ لم يعصيه قط . واذكروا الموت إذا نزلت بكم المصائب ليهون أمرها . وإذا استبطأتم الفرج والنصر على الأعداء فعليكم بالصبر والإكثار من ذكر الله تعالى والابتهاـل إليه ودوم التوكل عليه .

والمنقول من ملحة ونواهـه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً ي يريد أن يشتري غلاماً وهو يقول له :

[٣٨ ب] أشتريك ولا هرب ؟ فقال له الغلام : إن وجدتك محسناً إليّ فلا
أهرب ؟ وإن وجدتك مسيئاً إليّ ولا تبغي هربتُ . فقال بزر جمهر : ينبغي
أن تشتري هذا الغلام لصدقه .

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قال له : أبها الحكيم ! كيف أصبحت ؟
قال له : بخير والحمد لله . قال له : وكيف نمت ؟ قال له : « هكذا ! »
وتعدد وغمض عينيه .

ومن ذلك ما قيل عنه إن كسرى سجهه وضيق عليه وبالغ في ذلك مدة
ثم إنه دخل عليه بعض تلامذته وهو في السجن ، فرأه لم يتأثر بما ناله . فعجب
من ذلك وسأله عن سببه . فقال له : إني صنعت لي شيئاً من ستة أخلاط كنت
أتناول منه كل يوم شيئاً . فقال له تلميذه : إني أحب أن تعرفي بهذه الستة
أخلاط التي كنت تستعملها ، فربما اضطررت إليها من يعز عليّ فيستعملها . فقال
له : اعلم أن الخلط الأول : الثقة بالله تعالى ؛ والثاني أن تعلم أن كل مقدار
كائن ؛ والثالث أن تعلم أن الصبر خير ما اعتمد عليه المبتلي ؛ والرابع أن
تعلم أن الجزع لا يفيد المرء شيئاً ؛ والخامس أن تُعرض عما فيه من القبر
والبلاء أصلح من غيره ؛ والسادس أن تنتظر الفرج من ساعة إلى ساعة ،
فقل من يترقب الفرج ولم يُفرج عنه .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً من أصحابه وله امرأة وهو لا يعتمد
شيئاً إلا برأيها وأمرها . فقال له الحكيم : ارجع من التدبير برأي امرأتك
وإلا تندم ويصييك ما أصاب كسرى . فقال له : وما الذي أصاب كسرى ،
أبها الحكيم ؟ فقال له :

قد اتفق أن كسرى كان جالساً هو وزوجته شيرين^١ على منظرة له تشرف

١ ص : سيرين .

على الدجلة ، وأنه عاين صياداً للسمك قد رمي شبكته ، وأظهر فيها سمكة كبيرة لم يرَ الراؤون أحسن منها . فأعجبته ، وقال^١ لزوجته : أحببت أن يهدى لي هذا الصيادُ هذه السمكة لأحسن إليه . فلما رأى الصياد تلك السمكة ، قال [١٣٩] لنفسه : الرأي أن أقدم هذه السمكة للملك ، فإني لم أصدق مثلها في جميع عمري . فإن أعطاني شيئاً فيكون أحسن من^٢ بيعها ؛ وإن لم يعطني شيئاً فأفرض أنها لم تقع في شبكتي . – فصنع لها ظلقاً من قضبان الشجر ووضع فيه حشيشاً ووضع السمكة عليه . وحملها إلى باب قصر كسرى ؛ وسأل الحاجب أن يقدمها للملك . فدخل الحاجب على كسرى وأخبره بأمر الصياد والسمكة . فقال : أحضره ! – فأحضره بين يديه ، وسرّ الملك بذلك لكونه وافق ما في نفسه . وأمر الخازن أن يعطي الصياد أربعة آلاف درهم . فمضى الخازن والصياد معه ليأخذ المال . فقالت شيرين^٢ لكسرى : أيها الملك ! أما والله لقد أفسدت عليك أمر خاصتك وعوامك بما أمرت به لهذا الصياد . فقال لها : وكيف ذلك ؟ فقالت : لأن هذا أمر لا بد أن يشع بين الناس . ومني عاد الملك وأعطى أحداً شيئاً دون الأربعة آلاف درهم ، يقول : أعطاني دون ما أعطي من قدم له سمكة ! وإن أعطيته أكثر مما أعطيت الصياد أذهبت أموالك وأنقذت خزانتك . – فلما سمع مقاها ، قال لها : إن هذا أمر قد فات ، وما أعود إلى مثله . فقالت له : إن العاقل إذا وقع منه أمر وأمكنه الاستدراك فيه فيجب عليه أن يستدركه . فقال : وكيف يمكن استدراككي لهذا الأمر ؟ فقالت : بأن تطلب الصياد وتسأله عن السمكة : هل هي ذكر أم أنثى ؟ فإن قال إنها ذكر فقل لها : إني ظنتها أنثى . وأعدها إليه وأعطيه خمسة دراهم . وإن قال إنها

١ بدون واو في ص .

٢ ص : سيرين .

أثني فقل له : إني ظنتها ذكرأ . فصوّب ما رأته ، وأمر بإحضار الصياد .
 فأحضر بين يديه ، فقال له : يا هذا ! هذه السمكة ذكرأ أم أثني ؟ وكان الصياد
 خفيف الروح ، فقبل الأرض وقال : « أبقى الله الملك ! هذه السمكة ختنى
 لا ذكر ولا أثني ! » فاستلقى كسرى ضاحكاً وقال للخازن : أحضر له أربعة
>آلاف< درهم [٣٩ ب] أخرى . فمضى الخازن وأحضرها في
 أسرع وقت . فأخذها الصياد ، ووضع الجميع في جراب على ^١ عنقه > فسقط
 درهم ^٢ منه . فألقى الجراب عن عاته > وأخذ الدرهم > ووضعه في
 الجراب ، وحمل الجراب > ومضى . – فقالت شيرين ^٣ : أيها الملك !
 وضعت معروفك عند من ^٤ لا يستحقه ! فقال لها : وكيف ذلك ؟ فقالت
 ألا تنظر إلى خسّة هذا الصياد ! فإنه لم ير في عمره عشرة دراهم ^٥ مجتمعة ،
 وقد وصل إليه هذا المال الجزييل القدر ، ويسقط منه درهم واحد فيضيع المال
 عن كاهله ويأخذه ولا يتركه ليتنفع به بعض غلمان الملك . فقال لها الملك :
 لعل له عذرأ . قالت : والله ما عذره غير خسّة نفسه . – فأمر كسرى بإحضار
 الصياد . فلما حضر ، قال له : وبلك ! إنك لم تر في عمرك بيده بمائة درهم
 جملة ^٦ ، وقد صار إليك هذا المال الجزييل ، فيسقط منه درهم واحد فتأخذه
 ولا ترى أن تركه البعض خدمي ^٧ ؟ > فقال الصياد : > « الدرهم بعد
 سقوطه > لم آخذه > حباً له . وإنما الملك قد غمرني بإحسانه ^٨ ووجب

١ ص : عن .

٢ ص : الدرهم .

٣ ص : سيرين .

٤ ص : درهم .

٥ ص : خدمي الدرهم بعد سقوطه يدها حباله (!) .

٦ ص : بإحسانك .

عليه شكره . لما سقط هذا التبره خفت أن أتركه فأكون قد كفرت بإحسانك »
فقال الملك : « وكيف ذلك ؟ » فقال الصياد : « لأن على الوجه الواحد صورة
الملك ، وعلى الآخر اسمه . فخفت أن يطأه أحد ”بقدم وهو لا يعلم به « . -
فاستحسن كسرى مقاله ، وأمر له بأربعة آلاف أخرى ، وأمر حاجبه أن يأمر
<أن> ينادي أن الملك قد أمر أن لا يتدارب أحد ”برأي النساء ، فإن
من تدرب بين خاب ، وخسر خساراً مبيناً . انتهى ذلك .

نمت

قال المؤلف لهذا الكتاب : هذا بعض ما حضرنا من حكمتهم وحكاياتهم
فوائدتها عظيمة لمن تدبر معانيها . والله تعالى المسؤول أن يحمد لنا عاقبة الأمور ،
ويجمع لنا بين خير الدنيا والآخرة بمنته وكرمه وخفيق لطفه وسعة رحمته ،
إنه على ذلك قادر وبالإجابة جدير . وصلى الله على سيدنا محمد وآلـه وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، صفر
سنة ١١٨٣ .



فهرس الكتاب

٢٣ - ٧	تصدير عام
٥ - ١	رسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي في العقل .
٣٢ - ٦	رسالة يعقوب بن إسحق الكندي في الحيلة لدفع الأحزان .
٣٧ - ٣٣	رسالة في الملة الفاضلة لأبي نصر الفارابي
١٠٧ - ٣٨	رسالة للفارابي في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان
١١٥ - ١٠٨	رسالة للفارابي في الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطوطاليس

رسائل جديدة لابن باجة

١٣٦ - ١١٦	استهلال
١٤٠ - ١٣٧	رسالة في المتحرك
١٤٦ - ١٤١	« في الوحدة والواحد
١٥٦ - ١٤٧	مقالة في الفحص عن القوة التزوعية
١٦٧ - ١٥٧	رسالة في القوة التزوعية

* * *

تفسير يحيى بن عدي للمقالة الأولى من كتاب « ما بعد الطبيعة »
لأرسطوطاليس الموسومة بـ « ألف الصغرى »

* * *

٣٠١ - ٢٠٤		فِقَرُ الْحَكَمَاءِ وَنَوَادِرُ الْقَدِمَاءِ وَالْعُلَمَاءِ .
٢٠٨	.	فِيَثَاغُورِس
٢١٧		سُقْرَاط
٢٢٥	.	أَفْلَاطُون
٢٢٩		أَرْسَطِرُ طَالِبِيس
٢٣٧	.	إِلْسَكِنْدَرُ بْنُ فِيلِيَّس .
٢٤٣	.	دِيُوجَانِس .
٢٤٦	.	سُلُون
٢٤٩	.	أَنْكَسَاغُورِس .
٢٥٢	.	دِيمَقْرَاطِيَّس .
٢٥٥		بَقْرَاط
٢٦٠	.	جَالِيَّنُوس .
٢٦٢		أَمِيرُوس الشاعر
٢٦٧		هَرْمَس
٢٧٠	.	زِيمُون الشاغر .
٢٧٦	.	ثَالِس
٢٧٨		بَطْلِيمِيُّوس
٢٨٩	.	أَرْطِيَّيُّوس
٢٩٢		أَرْشِيدِيُّوس
٢٩٥		زِيمُوس
٢٩٧		بَزْرِجَمَهْر



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابط بديل lisanearb.com

بعونه تعالى

تم طبع كتاب رسائل فلسفية للكندي والفارابي
وابن باجة وابن عدي على مطابع دار صادر في
بيروت يوم الاثنين الثالث من شهر أيلول ١٩٧٣





PUBLICATIONS de l'UNIVERSITÉ de LIBYE

TRAITÉS PHILOSOPHIQUES

Par

AL-KINDI — AL-FARABI

IBN BAJJAH — IBN 'ADYY

Edition critique et introduction

Par

'ABDURRAHMAN BADAWI

BENGHAZI

1973